Introducere

Cer îngăduinţa de a oferi cîteva explicaţii esenţiale legate de parcurgerea şi înţelegerea capitolelor cuprinse în studiul de faţă.

Am ales titlul Psihoterapia ortodoxă deoarece cartea prezintă învăţăturile Sfinţilor Părinţi despre vindecarea sufletului. Deşi termenul psihoterapie este un termen modern, la care recurg numeroşi psihiatri pentru a indica metodologia tratării nevrozelor, eu l-am folosit fără a-mi însuşi opiniile lor, pentru că mulţi dintre ei sau nu cunosc învăţăturile Bisericii, sau nu doresc să le pună în aplicare - antropologia lor fiind foarte diferită de antropologia şi soteriologia Sfinţilor Părinţi ai Bisericii. Cu toate că mi-ar fi fost foarte uşor să apelez la metodele lor psihoterapeutice (dintre care unele sunt în acord, iar altele în conflict cu învăţăturile patristice) în anumite puncte ale expunerii mele, adăugînd comentariile de rigoare, nu am dorit să fac acest lucru. Am considerat potrivit să urmez învăţăturile Bisericii aşa cum au fost ele statornicite de Sfinţii Părinţi, fără a le combina cu procedeele specifice psihoterapiei propriu-zise; de aceea am alăturat epitetul ortodox termenului psihoterapie (vindecare a sufletului) în titlul cărţii. Ea s-ar fi putut numi şi Tratamente terapeutice ortodoxe.

Am inclus numeroase citate din scrierile Sfinţilor Părinţi, pentru a consolida punctele de vedere prezentate în cuprinsul acestei lucrări. Deşi orice studiu care conţine un număr amplu de referiri de acest gen nu este lesne de citit, am preferat această cale, mai sigură decît aceea de a uşura lectura cărţii. Din nefericire, cărţile scrise în zilele noastre sunt deseori citite dintr-o optică excesiv de sentimentală, şi nu am dorit ca acest subiect - de crucială importanţă pentru oamenii zilelor noastre - să fie tratat într-un atare mod.

Am recurs deci la scrieri aparţinînd îndeosebi Sfinţilor Părinţi numiţi „neptici", fără a-i ignora pe Părinţii numiţi „comunitari". Spun „numiţi" pentru că eu nu cred în existenţa unei astfel de distincţii: în teologia ortodoxă, „neptic" înseamnă „comunitar", iar „comunitar" înseamnă „neptic". Spre pildă, Sfinţii Trei Ierarhi au dus o viaţă cumpănită, ascetică, purificîndu-şi mintea, şi astfel au păstorit poporul lui Dumnezeu. Cred cu fermitate că dimensiunea socială a vieţii sfinţilor este o dimensiune a ascetismului.

Deşi scrierile Sfinţilor Trei Ierarhi cuprind numeroase învăţături neptice, eu m-am oprit cu osebire asupra textelor filocalice - o antologie de scrieri teologice şi mistice a „sfintelor experienţe ascetice, iluminări inspirate din înălţimi ale divinelor figuri patristice asupra cărora a strălucit Duhul Sfînt de viaţă dătător" (Filocalia, ed. greacă, Prolog, p. 9). În opinia editorilor traducerii greceşti a Filocaliei, după încetarea conflictelor isihaste din secolul al XIV-lea, s-a ivit necesitatea culegerii principalelor scrieri patristice privitoare la viaţa isihastă şi la rugăciunea noetică. „Toate sursele cercetate", se afirmă în Prologul acestei ediţii, „ne dovedesc că această crestomaţie, începută în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, în anul 1350, a fost realizată de călugări athoniţi de înaltă spiritualitate, avînd la dispoziţie biblioteca Sfîntului Munte. Această perioadă a coincis cu încetarea faimoaselor controverse isihaste. În mod concret, ea s-a încheiat cu impunătoarea Hotărîre

sinodală a Sfinţilor Părinţi athoniţi; necesitatea unei expuneri a opiniilor Părinţilor ortodocşi răsăriteni privind ascetismul isihast şi rugăciunea noetică devenise evidentă. Odată cu apariţia calomniatorului călugăr Varlaam din Calabria, ulterior episcop al Bisericii Romano-Catolice, aceste două subiecte au constituit punctul de plecare al raţionalizărilor activismului social al Kummio-Catolicismului" (Filocalia, ed. greacă, vol I, pp. 1-11).

Redactarea finală a textelor Filocaliei a fost realizată de Sfîntul Macarie, fost episcop al Corintului, şi de Sfîntul Nicodim de la Sfîntul Munte, astfel încît „Filocalia a dobîndit dimensiunile unei expuneri sinodale a teologiei mistice a Bisericii Ortodoxe Răsăritene" (o.c, p. 11). Acesta constituie temeiul folosirii textelor filocalice ca suport al prezentării învăţăturilor Bisericii despre bolile şi vindecarea sufletului, minţii, inimii şi gîndurilor. Acolo unde a fost însă cazul, nu am ezitat să recurg şi la scrierile celorlalţi cinstiţi Sfinţi Părinţi: Grigorie Teologul, Grigorie Palama (în special la Triadele sale), Ioan Gură de Aur, Vasile Cel Mare, Simeon Noul Teolog, etc.

Cu toate că nu există un capitol aparte închinat Sfintelor Taine ale Botezului şi Euharistiei, am insistat asupra deosebitei importanţe a Sfintei Euharistii în Biserica noastră; despre Sfîntul Botez nu am scris, întrucît ştiu că mă adresez unor credincioşi care au primit deja Botezul, nefiind prin urmare nevoie să stărui asupra acestui fapt. În privinţa Sfintei Euharistii, ea este centrul vieţii sacramentale şi spirituale a Bisericii; prin ea se diferenţiază ascetismul Bisericii Ortodoxe de orice alt fel de „ascetism". Consider că Sfînta Euharistie este absolut necesară pentru viaţa duhovnicească a omului şi pentru mîntuirea lui. Trebuie să fim însă pregătiţi pentru a ne împărtăşi cu vrednicie cu Trupul şi Sîngele Domnului. Rugăciunile liturgice ne spun că Sfînta Euharistie este o lumină pentru cei care sunt pregătiţi să o primească, şi foc mistuitor pentru cei care nu sunt pregătiţi să o primească. Sfîntul Apostol Pavel ne învaţă: „Astfel, oricine va mînca pîinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie va fi vinovat faţă de trupul şi sîngele Domnului. Să se cerceteze însă omul pe sine şi aşa să mănînce din pîine şi să bea din pahar. Căci cel ce mănîncă şi bea cu nevrednicie, osîndă îşi mănîncă şi bea, nesocotind trupul Domnului. De aceea, mulţi dintre voi sunt neputincioşi şi bolnavi şi mulţi au murit" (I Corinteni 11, 27-30).

Trăim în vremuri în care se vorbeşte mult despre eclesiologie, euharistie şi eshatologie - elemente esenţiale ale vieţii duhovniceşti. Nu avem nici o obiecţie faţă de aceste discuţii; trebuie precizat însă că atît Biserica şi Sfînta Euharistie cît şi eshatologia sunt strîns legate de viaţa ascetică. Este absolut necesar să acordăm prioritate vieţii ascetice - calea pregătirii pentru primirea Sfintei Euharistii; acest aspect fiind de obicei ignorat, am insistat în mod deosebit asupra lui. Prin urmare, Sfînta Euharistie ne ajută să ne tămăduim doar dacă urmăm metodologia terapeutică a ascetismului ortodox.

Se vorbeşte mult în vremurile noastre şi despre problemele psihologice ale omului. Cred că aceste „probleme psihologice" sunt în primul rînd legate de gînduri izvorînd dintr-o minte întunecată şi dintr-o inimă impură. Aşa cum sunt ele zugrăvite de Sfinţii Părinţi, inima impură, mintea întunecată sau mohorîtă şi gîndurile întinate constituie sursele aşa-

ziselor „probleme psihologice". Odată vindecat lăuntric, odată descoperit locul inimii, curăţită partea noetică a sufletului şi slobozită mintea de patimi, omul nu va mai avea probleme psihologice, ci va vieţui în binecuvîntata şi netulburata pace a lui Hristos. Desigur, aşezăm aceste afirmaţii sub semnul rezervelor legate de posibilele îmbolnăviri provocate de oboseală, diminuarea forţelor fizice, epuizare şi uzură.

Intitulat **Ortodoxia - ştiinţă psihoterapeutică**, primul capitol, care cuprinde principalele teme ale celorlalte cinci, este un rezumat al întregii cărţi. Mărturisesc că cel de-al treilea capitol, **Psihoterapia ortodoxă**, este dificil pe alocuri, fapt care nu a putut fi evitat deoarece am fost nevoit să analizez termeni precum suflet, minte, inimă şi cuget, pentru a prezenta similitudinile şi diferenţele dintre ele.

Ar fi fost poate necesar un al şaptelea capitol, intitulat **Terapeutica rugăciunii noetice**, dar pentru că în toate celelalte am subliniat importanţa şi necesitatea rugăciunii (îndeosebi în penultimul - cel despre isihasm ca metodă terapeutică), şi avînd tn vedere existenţa unor excelente studii privitoare la metodologia şi importanţa rugăciunii noetice, am preferat în cele din urmă să nu includ un al şaptelea capitol în lucrarea de faţă, deşi iniţial aceasta mi-a fost intenţia - recomandîndu-vă să consultaţi cărţile dedicate acestui subiect.

V-aş adresa rugămintea nu doar să citiţi această carte, ci să o şi studiaţi - iar pe cei care doresc să o pună în practică îi rog să o aprofundeze. Fie ca Sfinţii Părinţi, ale căror învăţături sunt cuprinse în ea, să ne lumineze şi pe mine şi pe dumneavoastră, cititorii ei, astfel încît să păşim împreună pe calea vindecării şi mîntuirii sufletelor noastre.

Din inimă îl rog pe Dumnezeu să îndrepte orice greşeli voi fi făcut în această carte, pentru ca ele să nu provoace vreun rău sufletesc cititorilor ei; ea a fost scrisă pentru a le fi de folos, nu pentru a le dăuna în vreun fel. Totodată, îi rog pe cititorii care vor găsi greşeli, de orice fel ar fi ele, să mă încunoştiinţeze pentru ca ele să fie corectate.

În încheiere, ţin să mulţumesc tuturor celor care au ajutat la publicarea acestei lucrări. Dacă ea va fi de folos, acest lucru li se datorează în egală măsură şi lor. Fie ca Domnul să împlinească cererile inimilor lor (Psalmul 36,4).

Arhimandrit HIEROTHEOS S. VLACHOS

I. ORTODOXIA - ŞTIINŢĂ PSIHOTERAPEUTICĂ

S-au oferit multe răspunsuri la întrebări de genul: „Ce este Creştinismul?", „Care este misiunea creştinismului în lume?". Cea mai mare parte a acestor răspunsuri şi interpretări nu corespunde adevărului. În cele ce urmează, vom încerca să demonstrăm că de fapt creştinismul - îndeosebi Ortodoxia - este o ştiinţă psihoterapeutică, precum şi să descriem în ce constă aceasta ştiinţă şi cum poate fi ea asimilată.

1. Ce este creştinismul?

Mulţi consideră creştinismul drept una din numeroasele filosofii şi religii cunoscute încă din antichitate; creştinismul însă nu este o filosofie. Filosofia propune un sistem de gîndire care, în cele mai multe cazuri, nu are nici o relaţie cu viaţa. Principala distincţie dintre filosofie şi creştinism rezidă în aceea că, în timp ce filosofia este rod al gîndirii umane, creştinismul nu e o descoperire omenească, ci este Revelaţia lui Dumnezeu făcută omului. Deoarece logicii i-a fost imposibil să afle adevărurile creştinismului, acolo unde cuvintele omeneşti au fost neputincioase, a intervenit Cuvîntul divino-uman: a intervenit Hristos, Dumnezeu-Omul, Cuvîntul lui Dumnezeu. Deşi această Revelaţie divină a fost formulată în termenii filosofici specifici secolelor trecute, subliniem faptul că ea nu este o filosofie; doar veşmintele Cuvîntului divino-uman au fost preluate din filosofia acelor timpuri.

Interpretînd pasajul din Isaia 3, 1-2: „Iată, Domnul Dumnezeu Savaot va lua din Ierusalim şi din Iuda orice sprijin şi orice ajutor, orice hrană de pîine şi orice sprijin de apă, viteazul şi omul de luptă, judecătorul şi proorocul, prezicătorul şi bătrînul, căpetenia peste cincizeci, sfătuitorul, înţeleptul, fermecătorul şi ghicitorul", Sfîntul Ioan Gură de Aur observa: „Se pare că proorocul Isaia numeşte «prezicător» pe cel care e în stare să străvadă viitorul printr-un ascuţit simţ de pătrundere şi printr-o experienţă profundă a lucrurilor. Într-adevăr, «a prezice» şi «a prooroci» sunt două lucruri diferite: proorocul, uitîndu-se pe sine, grăieşte inspirat de Dumnezeu, în timp ce prezicătorul pleacă de la cele deja întîmplate, îşi foloseşte propria ştiinţă şi prevede multe din cele ce vor fi - aşa cum o face, de altfel, orice om iscusit. Dar mare este deosebirea dintre ei, prin distanţa care desparte mintea omului de harul lui Dumnezeu".

Prin urmare, speculaţia (sau filosofia) şi profeţia (sau cuvîntul profetului care teologhiseşte) nu se suprapun; filosofia este o activitate umană, iar profeţia, Revelaţie a Duhului Sfînt, în scrierile patristice, mai ales în opera Sfîntului Maxim Mărturisitorul, filosofia e considerată un început al vieţii duhovniceşti. Pentru Sfîntul Maxim, termenul filosofie practică înseamnă purificarea inimii de patimi - ceea ce în adevăr constituie primul stadiu al călătoriei sufletului spre Dumnezeu.

Pe de altă parte, creştinismul nu poate fi considerat o religie în sensul în care ne este înfăţişată religia nouă astăzi. Dumnezeu e îndeobşte vizualizat sălăşluind în ceruri - de unde conduce istoria umană - şi considerat extrem de sever, cerîndu-i „răscumpărare" omului care, împătimit şi îmbolnăvit de păcate, a căzut din harul dumnezeiesc. Se ridică astfel un zid despărţitor între om şi Dumnezeu, şi deoarece omul trebuie să treacă dincolo de acest zid, religia afirmă că îi vine în ajutor - scop în care recurge la diferite ritualuri consacrate.

Conform unei alte interpretări, simţindu-se neputincios în acest univers, omul are nevoie de un Dumnezeu puternic care să-l ajute să-şi depăşească nevolniciile. Astfel, nu Dumnezeu îl creează pe om, ci omul îl creează pe Dumnezeu, iar religia ajunge să fie înţeleasă ca o relaţie a omului cu Dumnezeul absolut, sau, mai bine zis, ca o relaţie a sinelui cu „Tu" Cel absolut. Pe deasupra, mulţi consideră că religia îi amăgeşte pe oameni, îndemnîndu-i să-şi transfere speranţele spre viaţa de apoi, sau că forţe oculte exploatează religia cu scopul de a silnici oamenii.

Creştinismul se află însă dincolo de astfel de interpretări şi teorii; el nu poate fi cuprins în concepţiile şi definiţiile religioase oferite de religiile „naturale". Dumnezeu nu este un „Tu" absolut, ci o Fiinţă Vie aflată în comuniune organică cu omul. Creştinismul nici nu proiectează problemele omului în viitor, nici nu aşteaptă bucuriile Împărăţiei cerurilor de dincolo de istorie, următoare sfîrşitului timpurilor. În creştinism, viitorul e trăit în prezent, iar împărăţia cerurilor începe din viaţa aceasta. Sfinţii Părinţi ne spun că împărăţia lui Dumnezeu este harul Dumnezeului treimic - viziunea luminii necreate.

Noi, ortodocşii, nu aşteptăm sfîrşitul istoriei sau al timpurilor. Trăindu-ne viaţa în Hristos, noi ne pregătim să întîmpinăm sfîrşitul istoriei, experiind astfel viaţa aşteptată după a doua venire a lui Hristos; Sfîntul Simeon Noul Teolog spunea că cel care a văzut lumina necreată şi s-a unit cu Dumnezeu nu aşteaptă a doua venire a Mîntuitorului Hristos, ci o trăieşte în prezent. În acest fel, veşnicia ne îmbrăţişează în fiecare clipă, iar trecutul, prezentul şi viitorul sunt trăite esenţial într-o unitate nedespărţită - în aşa-numitul „timp condensat".

În consecinţă, Ortodoxia nu poate fi caracterizată drept „opium-ul popoarelor", pentru că ea nu amînă problemele, ci oferă viaţă veşnică, transformînd viaţa biologică, preschimbînd şi sfinţind oamenii. Acolo unde Ortodoxia e trăită aşa cum se cuvine, în Duhul Sfînt, ea este comuniune între Dumnezeu şi oameni, între ceresc şi pămîntesc, între vii şi morţi - comuniune prin care toate problemele vieţii noastre sunt întru totul rezolvate. Cu toate acestea, întrucît printre credincioşii Bisericii există atît oameni bolnavi cît şi începători în domeniul vieţii duhovniceşti, e firesc ca unii dintre ei să considere creştinismul drept o împărăţie care se află dincolo de lume.

Viaţa duhovnicească este o călătorie dinamică. Ea începe cu Botezul, care este purificarea „chipului", şi continuă printr-o vieţuire ascetică îndreptată spre dobîndirea „asemănării" - adică a comuniunii cu Dumnezeu. Trebuie precizat însă că atunci cînd vorbim despre creştinism ca despre o religie, se impune să ţinem seama de cîteva premise fundamentale. Prima premisă priveşte creştinismul drept Biserică, adică „Trupul lui

Hristos"; în numeroase texte nou-testamentare creştinismul este numit „Biserică". Vom aminti în acest sens cuvintele lui Iisus: „Şi Eu îţi zic ţie, că tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea" (Matei 16, 18), precum şi cuvintele Sfîntului Apostol Pavel adresate Colosenilor: „Şi El este capul trupului, adică al Bisericii" (Coloseni 1, 18), sau discipolului său Timotei: „Ca să ştii, dacă zăbovesc, cum trebuie să petreci în casa lui Dumnezeu, care este Biserica Dumnezeului celui viu, stîlp şi temelie adevărului" (I Timotei 3, 15). Aceasta înseamnă că Hristos Domnul nu sălăşluieşte doar în ceruri, de unde călăuzeşte mersul istoriei şi vieţile noastre, ci este împreunat cu noi. El şi-a asumat firea omenească, îndumnezeind-o. În Iisus, firea umană îndumnezeită e aşezată de-a dreapta Tatălui; prin urmare, Hristos Mîntuitorul este însăşi viaţa noastră, iar noi suntem „mădularele Lui".

A doua premisă vizează obiectivul fundamental al oricărui creştin - acela de a dobîndi binecuvîntata stare a îndumnezeirii. Îndumnezeirea semnifică asemănarea cu Dumnezeu. Pentru a ajunge la vederea lui Dumnezeu şi pentru ca aceasta să nu fie foc mistuitor, ci lumină dătătoare de viaţă - trebuie mai întîi să ne curăţim de patimi. Lucrarea Bisericii tocmai aceasta este: să ne purifice şi să ne vindece de patimi. Dacă creştinii participă la slujbele bisericeşti fără a se purifica de patimi (mai ales că, aşa cum se ştie, aceste slujbe sunt îndreptate tocmai înspre o astfel de purificare), înseamnă că ei nu trăiesc cu adevărat în Biserică; fără purificare de patimi, creştinismul e o utopie. În consecinţă, putem vorbi despre religie numai după ce ne-am curăţit de patimi sau numai atunci cînd ne străduim să ne curăţim de ele, fapt care intră în rezonanţă cu spusele lui Iacov: „Dacă cineva socoteşte că e cucernic, dar nu îşi ţine limba în frîu, ci îşi amăgeşte inima, cucernicia acestuia este zadarnică. Cucernicia curată şi neîntinată înaintea lui Dumnezeu şi Tatăl, aceasta este: să cercetăm pe orfani şi pe văduve în necazurile lor, şi să ne păzim pe noi fără de pată, din partea lumii" (Iacov 1, 26-27)

Din cele tocmai arătate, rezultă că esenţa creştinismului constă în vindecarea omului de patimi, astfel încît el să poată ajunge la comuniunea şi unirea cu Dumnezeu. Creştinismul nu este deci nici filosofie, nici religie „naturală".

În pilda samarineanului milostiv, Domnul ne dezvăluie cîteva adevăruri cruciale. De îndată ce samarineanul 1-a văzut pe cel ce căzuse în mîinile tîlharilor care-1 răniseră, lăsîndu-l pe jumătate mort, „i s-a făcut milă, şi, apropiindu-se, i-a legat rănile, turnînd pe ele untdelemn şi vin, şi, punîndu-1 pe dobitocul său, 1-a dus la o casă de oaspeţi şi a purtat grijă de el" (I ,uca 10, 33-35). În această pildă, Hristos ne este înfăţişat drept Doctorul care 1-a îngrijit pe rănit şi 1-a dus în casa de oaspeţi, în Spitalul-Biserică; El este Cel care tămăduieşte rănile şi bolile noastre, iar Biserica este Spitalul unde suntem trataţi şi tămăduiţi de acestea.

Analizînd această parabolă, Sfîntul Ioan Gură de Aur arată: „Căzînd din starea paradisiacă în amăgire diavolească, omul cade printre tîlhari; cu alte cuvinte, el cade pradă diavolului şi puterilor potrivnice". Rănile pe care le suferă sunt multele sale păcate: „împuţitu-s-au şi au putrezit rănile mele, de la faţa nebuniei mele" (Psalmul 38, 5) - căci „orice păcat aduce după sine vătămări şi răniri" - iar samarineanul este Hristos Însuşi, care

S-a pogorît din cer pe pămînt pentru a-i vindeca pe cei răniţi. El a folosit vin şi untdelemn pentru răni: „Amestecînd Duhul Sfînt cu sîngele Său, a dat viaţă omului". Potrivit unei alte interpretări, „untdelemnul e cuvîntul de mîngîiere, iar vinul reprezintă soluţia care încheagă - povăţuirea care adună minţile rătăcite".

Hristos îl pune pe rănit „pe dobitocul Său" şi, „aşezînd trupul pe umerii Lui dumnezeieşti, îl ridică spre Tatăl Cel ceresc". Aşadar, Hristos-Samarineanul Cel milostiv l-a dus pe cel căzut între tîlhari „în minunata şi încăpătoarea casă de oaspeţi, în această Biserică universală" şi l-a predat gazdei, care este Sfîntul Apostol Pavel, iar „prin Pavel, marilor preoţi şi învăţători şi păstori ai fiecărei Biserici", zicînd: „îngrijiţi-i pe aparţinătorii neamurilor pe care vi i-am încredinţat în Biserică. Fiindcă oamenii sunt bolnavi şi răniţi de păcate, tămăduiţi-i, legîndu-le rănile cu legături de piatră (acestea fiind profeţiile şi învăţăturile evanghelice), şi însănătoşiţi-i prin mustrările şi îndemnurile Vechiului şi Noului Testament". După Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Apostol Pavel este cel care susţine Bisericile lui Dumnezeu, „cel care-i tămăduieşte pe toţi prin poveţe duhovniceşti, împărţind fiecăruia Pîinea jertfei". Apostolul ştia cît de slabă e conştiinţa omenească: „Şi aşa, păcătuind împotriva fraţilor şi lovind conştiinţa lor slabă, păcătuiţi faţă de Hristos" (I Corinteni 8,12).

Prin urmare, în interpretarea Sfîntului Ioan Gură de Aur, pilda samarineanului milostiv ne arată că Biserica reprezintă Spitalul care-i tămăduieşte pe cei bolnavi de păcate, iar episcopii si preoţii, asemenea Sfîntului Apostol Pavel, sunt psiho-terapeuţii poporului lui Dumnezeu. Aflăm astfel de adevăruri și în numeroase alte pasaje nou-testamentare. Hristos Domnul a zis: „Nu cei sănătoşi au nevoie de doctor, ci cei bolnavi" (Matei 9, 12). El, Doctorul sufletelor şi al trupurilor, tămăduia „toată boala şi toată neputinţa în popor... şi aduceau la El pe toţi cei ce se aflau în suferinţe, fiind cuprinşi de multe feluri de boli şi de chinuri, pe demonizaţi, pe lunatici, pe slăbănogi, şi El îi vindeca" (Matei 4, 23-24; 8, 12). Sfîntul Ioan Evanghelistul vedea rîul apei vieţii izvorînd „din tronul lui Dumnezeu şi al Mielului": „de o parte şi de alta a rîului creşte pomul vieţii... şi frunzele pomului sunt spre tămăduirea neamurilor" (Apocalipsa 22,1-2). Potrivit învăţăturilor Noului Testament şi ale Sfinţilor Părinţi, lucrarea Bisericii este deci o lucrare terapeutică prin care sunt vindecate bolile oamenilor, îndeosebi cele sufleteşti; acest adevăr transpare din numeroasele pasaje patristice citate atît în acest capitol, cît şi în cele ce vor urma.

Aş dori să-mi exprim deosebita recunoştinţă faţă de părintele profesor Ioannis Romanidis pentru reliefarea rolului absolut necesar al Bisericii în studiile sale. Nutresc convingerea că părintele Romanidis este un foarte bun cunoscător al scrierilor Sfinţilor Părinţi neptici (în special al celor cuprinse în Filocalii) şi că sesizează adevăratul înţeles al creştinismului. Cred că în aceasta constă marea sa contribuţie, deoarece în perioada actuală, cînd creştinismul este interpretat fie drept filosofie sau teologie de tip intelectualist, fie drept cultură şi tradiţie populară cu obiceiuri şi ritualuri specifice, el îl înfăţişează ca pe o disciplină psihoterapeutică riguroasă, şi îl recomandă ca pe o metodologie terapeutică destinată tratării şi vindecării bolilor sufletului omenesc.

Iată, în acest sens, reflecţiile părintelui Romanidis: „în afara tămăduirii în Hristos, credinţa în Hristos nici nu este de fapt credinţă, ci o contradicţie de felul celei declanşate atunci cînd un bolnav declară că are mare încredere în doctorul său, dar nu urmează defel tratamentul prescris de acesta. Dacă iudaismul şi succesorul său, creştinismul, ar fi apărut pentru prima oară în secolul al XX-lea, ar fi fost mai mult ca sigur caracterizate drept ştiinţe medicale legate de psihiatrie, şi nicidecum drept religii, bucurîndu-se de o strălucită influenţă în societatea contemporană, datorită extraordinarelor succese repurtate în domeniul vindecării bolilor personalităţii umane (care altcum nu ar fi fost decît parţial funcţională). Pe de altă parte, atît profeticul iudaism cît şi creştinismul nu trebuie în nici un caz considerate religii care se folosesc de credinţe şi ritualuri magice pentru a promite un refugiu, într-o presupusă lume exclusiv materială în care predomină răul şi ipocrizia, oferind soluţia unei presupuse lumi spirituale a certitudinilor şi a succesului garantat".

Într-o altă lucrare a sa, părintele Ioannis Romanidis precizează: „Tradiţia patristică nu este nici filosofie socială, nici sistem etic, nici dogmatism religios. Ea este o metodologie terapeutică, asemănîndu-se mult cu medicina, mai ales cu psihiatria. Energia duhovnicească a sufletului care se roagă neîncetat este un mecanism fiziologic de care dispune fiecare dintre noi şi care necesită tămăduire; acest «mecanism» nu poate fi tămăduit nici de filosofie, nici de vreuna din ştiinţele pozitive sau sociale cunoscute de noi. O astfel de tămăduire se poate dobîndi doar graţie învăţăturilor ascetice şi neptice ale Sfinţilor Părinţi. Cei care nu sunt însă tămăduiţi nici nu ştiu că acest mecanism există".

Aşadar, aparţinătorii Bisericii se împart în două categorii: bolnavii care urmează tratamentele specifice bolii lor, şi sfinţii care au fost deja tămăduiţi: „Sfinţii Părinţi nu clasifică oamenii după criterii etice - în morali şi imorali sau în buni şi răi. O astfel de clasificare ar fi superficială. În esenţă, oamenii se împart în cei care sunt bolnavi sufleteşte, cei care se află în curs de a fi vindecaţi, şi cei care s-au vindecat deja. Toţi cei care nu au atins stadiul de iluminare sunt bolnavi sufleteşte. Nu numai voinţa, hotărîrea cea dreaptă, practicarea virtuţilor şi devoţiunea faţă de Biserica Ortodoxă fac din noi ortodocşi adevăraţi, ci îndeosebi purificarea de patimi, iluminarea şi îndumnezeirea; textele liturgice mărturisesc că acestea sunt stadiile de tămăduire preconizate de viaţa mistică a Bisericii".

2. Teologia - ştiinţă psihoterapeutică

Prin urmare, creştinismul este o ştiinţă care vindecă, o metodologie psihoterapeutică. Acelaşi lucru poate fi spus şi despre teologie: ea nu este o filosofie, ci un sistem psihoterapeutic. Teologia ortodoxă este atît rod al terapiei, cît şi îndreptar al ei. Cu alte cuvinte, numai cei care au fost vindecaţi sufleteşte şi au atins comuniunea cu Dumnezeu pot fi numiţi teologi, şi numai ei sunt cei care îi pot călăuzi pe ceilalţi creştini pe calea care duce spre „locul" vindecării lor. Teologia este deci rod al psihoterapiei şi metodologie a ei.

Pentru ca aceste adevăruri să poată fi temeinic înţelese, e necesară o detaliere a lor; în acest scop, ne vom folosi de învăţăturile patristice privitoare la teologie şi teologi.

Vom începe cu Sfîntul Grigorie de Nazianz, pe care nu întîmplător Biserica l-a numit „Teologul". Punctul de plecare al faimoaselor sale scrieri este faptul că nu îi este dat oricui să teologhisească, să vorbească despre Dumnezeu, deoarece subiectul nu este nici facil, nici minor. O astfel de îndeletnicire nu se potriveşte tuturor oamenilor, ci doar „acelora care au fost cercetaţi şi învredniciţi de cunoştinţa dumnezeiască, acelora care s-au purificat mai întîi sufleteşte şi trupeşte sau care sunt pe cale de a se purifica". Pot vorbi despre Dumnezeu numai cei care au trecut de la practică la teorie, de la purificare la iluminare. Dar cînd se întîmplă aceasta? „Atunci cînd ne-am slobozit de orice întinăciune sau tulburare exterioară şi cînd starea dinlăuntru a sufletului nu este amestecată cu nelinişti sau cu imagini vătămătoare". În concluzie, Sfîntul Grigorie Teologul ne povăţuieşte: „Căci este de trebuinţă să ne curăţim întru totul de patimi pentru a-L cunoaşte pe Dumnezeu".

Sfîntul Nil Ascetul leagă teologia de rugăciune, îndeosebi de rugăciunea noetică. Învăţăturile Sfinţilor Părinţi ne arată că cel care a dobîndit harul rugăciunii inimii a intrat în primele stadii ale contemplării dumnezeieşti, întrucît acest fel de rugăciune este o formă de teorie (theoria = vederea lui Dumnezeu). Aşadar, toţi cei care se roagă cu mintea în inimă sunt în comuniune cu Dumnezeu, această comuniune reprezentînd cunoaşterea duhovnicească a lui Dumnezeu de către om. Sfîntul Evagrie Ponticul spune: „Dacă eşti teolog, te vei ruga cu adevărat. Şi dacă te rogi cu adevărat, eşti teolog".

În multe din Cuvintele minunatei sale Scări duhovniceşti, Sfîntul Ioan Scărarul ne vorbeşte despre adevărata teologie: „Desăvîrşirea întru virtute este pricinuitoarea teologiei". Sau: „Cel care s-a unit cu Dumnezeu prin toată puterea simţirii sale este împărtăşit de Dînsul într-un chip tainic de cunoaşterea tainelor Sale negrăite. Celor care încă nu s-au unit cu El, le este cu anevoie a grăi despre Dumnezeu". Şi dimpotrivă, cel care nu-L cunoaşte pe Dumnezeu, vorbeşte despre El doar dibuind prin presupuneri.

În adevăr, potrivit învăţăturilor patristice, rău este nouă a vorbi despre Dumnezeu în acest fel care nu poate duce decît la amăgiri. Sfîntul Ioan Scărarul ştie cum poate să crească în noi „teologia demonilor": „în inimile celor iubitori de slavă (scil. mîndri)", care nu au fost mai întîi curăţite de patimi prin lucrarea Duhului Sfînt, demonii necuraţi explică Sfintele Scripturi. Iar într-alt loc, Sfîntul spune: „Este primejdios a înota îmbrăcat în haine; tot astfel a te apuca de teologhisire, patimi avînd". Sfinţii care au trăit o teologie „scrisă de Duhul Sfînt" şi care s-au unit cu Dumnezeu „prin toată puterea simţirii" lor sunt împărtăşiţi de „Dînsul într-un chip tainic, de cunoaşterea tainelor Sale negrăite", ne vorbesc despre Dumnezeu „prin Duhul lui Dumnezeu" [Cuvîntul XXX, p. 520] - nicidecum în manieră aristotelică. Dacă nu ne-am curăţit de patimi, mai ales de închipuire şi de mîndrie, nu vom fi în stare să vorbim cu Dumnezeu sau despre Dumnezeu, deoarece o minte care plăsmuieşte închipuiri este incapabilă de a teologhisi.

Aceeaşi idee o susţinea şi Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Adeptul filosofiei practice, îndeosebi al pocăinţa şi purificării de patimi, „înaintează la dreapta judecată", iar atunci cînd îl contemplă pe Dumnezeu, „înaintează la cunoştinţa duhovnicească", în primul caz, el poate ajunge la deosebirea virtuţilor de păcate; în al doilea caz, contemplarea lui Dumnezeu (theoria) îl duce „pe cel părtaş de ea la raţiunile fiinţelor netrupeşti şi a

trupurilor". În continuare, adaugă Sfîntul Maxim, omul „se va învrednici de harul cunoştinţei de Dumnezeu atunci cînd, străbătînd toate cele spuse mai înainte prin aripile iubirii şi ajungînd în Dumnezeu, va scruta prin duhul raţiunea privitoare la El, atît cît îi este minţii omeneşti cu putinţă". Teologia, cunoaşterea lui Dumnezeu, i se dezvăluie celui care a atins treapta contemplării lui Dumnezeu. Acelaşi Sfînt Părinte ne atrage atenţia că „cel ce petrece neîncetat întru cele dinlăuntru" nu este numai „cumpătat, rabdă îndelung, se milostiveşte şi cugetă smerit..., ci şi contemplă, teologhiseşte şi se roagă". Teologia este deci împreunată cu theoria şi cu rugăciunea.

Trebuie subliniat faptul că o teologie care nu este consecinţă a curăţirii de patimi, cu alte cuvinte a **praxis**-ului (a făptuirii), este o teologie demonică: „Cunoştinţa fără fapte este o teologie a demonilor".

Împărtăşind această viziune, Sfîntul Talasie Libianul afirmă că atunci cînd mintea începe de la „credinţa cea apropiată sfîrşeşte la teologia (cunoştinţa de Dumnezeu) de dincolo de orice minte, care este credinţa ce nu se mai uită şi vederea celor nevăzute". Fiind revelată omului de Dumnezeu, teologia transcende logica; Sfinţii Părinţi o definesc drept theoria, deoarece ea este în principal contemplare a lui Dumnezeu, întorcîndu-ne la Sfîntul Talasie, acesta observă că din dragostea sinceră se naşte cunoştinţa duhovnicească urmată de „harul cunoştinţei de Dumnezeu (al teologiei)".

Sfîntul Diadoh al Foticeei consideră teologia drept cel mai mare dar oferit de Duhul Sfînt omului: „Toate darurile (harismele) Dumnezeului nostru sunt bune foarte şi dătătoare de toată bunătatea. Dar niciunul nu ne aprinde şi nu ne mişcă inima aşa de mult spre iubirea bunătăţii Lui, cum o face harisma cuvîntării de Dumnezeu (teologia)".

Potrivit Sfîntului Apostol Pavel, Duhul Sfînt dă unora „cuvînt de înţelepciune", iar altora „cuvîntul cunoştinţei" (I Corinteni 12, 8). În interpretarea sa, Sfîntul Diadoh arată că deşi cunoştinţa duhovnicească îl uneşte pe om cu Dumnezeu, ea „nu îndeamnă sufletul să cuvînteze despre lucruri", înţelepciunea este una dintre cele mai rare harisme, dăruită de Dumnezeu celui care are deopotrivă capacitatea de a o cuprinde cu mintea şi pe cea de a o exprima în cuvinte. În concluzie, cunoştinţa despre Dumnezeu „o aduce rugăciunea şi liniştea multă, cînd lipsesc cu desăvîrşire grijile, iar înţelepciunea o aduce meditarea fără slavă deşartă a cuvintelor Duhului, şi mai ales harul lui Dumnezeu care o dă". Harisma cuvîntării de Dumnezeu este o conlucrare între om şi Duhul Sfînt, întrucît Duhul nu înlesneşte omului cunoştinţa duhovnicească a tainelor dumnezeieşti dacă nu există în el „această putere (facultate naturală) care caută o astfel de cunoştinţă".

Sfîntul Grigorie Palama apreciază şi el că teologia este contemplare a lui Dumnezeu, iar teolog adevărat e acela care îl vede pe Dumnezeu: „Căci există o cunoaştere despre Dumnezeu şi doctrinele Sale, o theoria pe care o numim teologie". Cel care se străduieşte să înţeleagă acestea, lipsit fiind de cunoaştere şi de experienţă duhovnicească, sau care încearcă, potrivit propriilor sale cugetări, „să înfăţişeze Binele care transcende orice cuvînt, şi-a pierdut în mod evident minţile" - devenind, în nebunia sa, „un vrăjmaş al lui Dumnezeu". Sunt cazuri în care, întîlnindu-se cu sfinţii şi auzindu-i vorbind, unii dintre cei

lipsiţi de lucrări (adică necurăţiţi de patimi) „au încercat să-şi formeze păreri proprii", s-au lepădat de aceştia şi s-au umplut de îngîmfare.

Prin urmare, teologia nu este o disciplină intelectuală, ci rod al vindecării omului de patimi. Numai cel ce s-a purificat de patimi, sau este pe cale de a se purifica, poate fi iniţiat în inefabilele ei taine şi în marile ei adevăruri sau se poate învrednici de revelaţii pe care să le împărtăşească apoi şi semenilor săi. Drept aceea, în tradiţia patristică ortodoxă, teologia este legată de un părinte duhovnicesc care trebuie să fie teolog, în cel mai autentic sens al cuvîntului, şi care va putea să-şi călăuzească fiii duhovniceşti, fără a greşi în nici un fel, numai vieţuind în cele ale lui Dumnezeu.

În acest sens, părintele Ioannis Romanidis observă: „Teolog ortodox autentic este cel care cunoaşte nemijlocit unele din energiile dumnezeieşti prin iluminare sau care le poate aprofunda prin contemplare. De asemenea, el şi le poate impropria şi în mod mijlocit, indirect, prin profeţi, apostoli şi sfinţi, prin scrierile patristice şi prin documentele sinoadelor locale sau ecumenice. Teolog este cel care, prin intermediul contemplaţiei şi cunoaşterii sale duhovniceşti, se învredniceşte, în mod direct sau indirect, să deosebească făptuirile lui Dumnezeu de faptele oamenilor - dar mai ales pe cele ale diavolului şi dracilor săi. Fără darul deosebirii duhurilor, nu este posibilă punerea lor la încercare, pentru a discerne dacă este vorba de o lucrare a Duhului Sfînt sau de una aparţinînd diavolului şi dracilor săi.

„Aşadar, a fi teolog şi părinte duhovnicesc este unul şi acelaşi lucru. Cel care gîndeşte şi vorbeşte în duhul unei înţelegeri conceptuale a dogmelor credinţei, urmînd modelul franco-latin, nu este un părinte duhovnicesc autentic şi nici nu poate fi numit teolog în adevăratul sens al cuvîntului. Teologia nu este cunoaştere abstractă sau practică - precum logica, matematica, astronomia sau chimia - ci, dimpotrivă, are un caracter polemic, ca şi logistica militară sau medicina. Logistica militară se ocupă de probleme care ţin de apărare şi atac prin exerciţii fizice, strategii de folosire a armelor, fortificaţii şi alte sisteme defensive sau ofensive, iar medicina tratează bolile trupeşti şi sufleteşti, luptîndu-se pentru a restabili starea de sănătate şi echilibru a omului.

„Teologul nefamiliarizat cu felul în care acţionează vrăjmaşul şi cu desăvîrşirea în Hristos nu este numai incapabil de a se lupta cu răul pentru a ajunge astfel la desăvîrşirea de sine, dar este şi cu totul inapt de a-i călăuzi şi tămădui pe alţii. Ar fi ca şi cînd cineva a fost numit general fără să fi efectuat vreodată vreun antrenament militar, fără să fi studiat vreodată meşteşugul războiului, fără să se fi luptat vreodată - ci doar pentru că s-a ocupat de frumoasele şi impresionantele aspecte exterioare ale armatei, admirînd strălucirea uniformelor în timpul recepţiilor şi defilărilor de rigoare. Ar fi ca şi cînd măcelarul s-ar pretinde medic chirurg. Ar fi ca şi cînd cineva ar deţine funcţia de medic fără să cunoască nici cauzele unei boli, nici mijloacele de vindecare ale acesteia, nici gradul de însănătoşire la care trebuie readus un pacient".

3. Ce este terapia sufletului?

Deoarece am afirmat că teologia şi creştinismul sunt ştiinţe psihoterapeutice, este necesar să definim terapia. Ce înseamnă teologie şi slujire ortodoxă, şi ce pot ele vindeca?

În esenţă, terapia sufletului înseamnă terapie a minţii şi eliberarea ei de patimi. În urma postlapsarienei sale desprinderi de Dumnezeu, natura umană s-a îmbolnăvit, iar această îmbolnăvire este în primul rînd o robie a minţii şi o cădere a ei. Păcatul strămoşesc a constat în îndepărtarea omului de la faţa lui Dumnezeu şi în pierderea harului divin, ceea ce a dus la întunecarea, orbirea şi moartea minţii. Mai precis, arată părintele Romanidis, căderea omului sau moştenirea stării postlapsariene a păcatului strămoşesc are mai multe urmări: „a) neputinţa capacităţilor noetice de a acţiona normal, sau chiar imposibilitatea lor de a acţiona în vreun fel; b) confundarea lor cu funcţiile creierului şi în general cu cele ale trupului; c) dependenţa de neliniştea minţii provocată de realităţile exterioare. Într-un fel sau altul, fiecare om constată căderea capacităţilor sale noetice, fiecare este expus unui mediu în care acestea sau nu acţionează deloc, sau acţionează nesatisfăcător... O astfel de disfuncţie are drept consecinţă apariţia unor relaţii deteriorate atît între om şi Dumnezeu, cît şi între om şi semenii săi. O altă consecinţă este faptul că omul se foloseşte deopotrivă de Dumnezeu şi de semenii săi, căzuţi ca şi el, pentru a-şi asigura fericirea sau bunăstarea personală".

Pierderea harului divin a slăbit mintea omenească: întreaga fire a omului s-a îmbolnăvit, boală transmisă şi urmaşilor lui. Acesta este felul în care învăţătura ortodoxă interpretează efectele păcatului originar. Cuvintele Sfîntului Apostol Pavel: „Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoşi cei mulţi" (Romani 5, 19) nu sunt interpretate în termeni legali sau juridici de Sfinţii Părinţi, ci în termeni medicali; în scrierile lor, este vorba despre îmbolnăvirea firii omeneşti. Iată cum comentează Sfîntul Chirii al Alexandriei cele tocmai spuse: „După căderea lui Adam, urmare a păcatului, şi după înglodarea sa în stricăciune, de îndată ne-au şi asaltat plăcerile cele spurcate, iar legea junglei a încolţit în mădularele noastre. Astfel, prin neascultarea unui om, a lui Adam, întreaga fire omenească s-a îmbolnăvit de păcat, iar cei mulţi au devenit păcătoşi - nu ca tovarăşi de cădere ai lui Adam, deoarece nici nu existau pe atunci, ci fiindcă sunt tributari acelei firi care a căzut sub legea păcatului... Urmare neascultării şi stricăciunii, natura umană adamică s-a îmbolnăvit şi astfel patimile au intrat în om", într-alt loc, acelaşi Sfînt Părinte recurge la imaginea „rădăcinii" pentru a explica gravitatea cauzelor şi a efectelor stării maladive de care suferă firea omenească: prin Adam, boala şi moartea distrug neamul omenesc, „întocmai precum vătămarea rădăcinii unei plante duce la vestejirea tuturor vlăstarelor care răsar din ea".

La fel învaţă şi Sfîntul Grigorie Palama: „Mintea care s-a răzvrătit împotriva lui Dumnezeu devine animalică sau demonică, iar după ce s-a răzvrătit împotriva legilor firii, pofteşte la cele care aparţin altora".

Prin Sfîntul Botez - „ritualul naşterii în Dumnezeu" -mintea omului este descătuşată din robia păcatului şi a diavolului, fiind iluminată şi împreunată cu Dumnezeu; de aceea, Botezul se numeşte „iluminare". Însă ulterior, urmare a păcatului, cugetul omenesc se împietreşte şi se întunecă din nou. Scrierile patristice subliniază faptul că păcatele şi patimile umbresc mintea omului; Sfîntul Ioan Scărarul arată că demonii se muncesc „în primul rînd să ne întunece mintea", pentru a ne sili şi îndemna a săvîrşi „cele pe care le săvîrşesc numai nebunii".

Deoarece unul din capitolele următoare va fi dedicat în întregime naturii minţii omului, vom discuta aici doar despre întunecarea minţii. Sfîntul Maxim Mărturisitorul observă: „Precum trupul are ca lume lucrurile, aşa şi mintea are ca lume ideile. Şi precum trupul desfrînează cu trupul femeii, aşa şi mintea desfrînează cu ideea femeii prin chipul trupului propriu". Iată deci în ce constau întunecarea minţii şi căderea ei.

Într-un alt context, acelaşi Sfînt Părinte remarcă: „Precum trupul păcătuieşte prin lucruri şi are ca pedagogi virtuţile trupeşti ca să se cuminţească, la fel şi mintea păcătuieşte prin cugetările pătimaşe şi are ca pedagogi virtuţile sufleteşti". Căderea minţii creează dezordine în universul spiritual, provoacă nelinişte şi chinuri, şi în general, îl face pe cel căzut să sufere întreaga dimensiune tragică a căderii sale. Confruntaţi cu problemele psihologice care provin dintr-o astfel de îmbolnăvire lăuntrică şi care ne hărţuiesc, psihoterapeuţii singuri nu ne pot fi de prea mare ajutor. Numai Hristos este Cel care poate vindeca întru totul mintea întunecată de patimi.

Întorcîndu-ne la Sfîntul Maxim Mărturisitorul, vom încerca o mai detaliată definire a necurăţiei minţii şi a căderii ei. Sfîntul consideră că aceasta este compusă din patru elemente: „Necurăţia minţii constă întîi în a avea o cunoştinţă mincinoasă; al doilea, în a ignora ceva din cele universale; al treilea, în a avea gînduri pătimaşe; iar al patrulea, în a consimţi cu păcatul". Prin urmare, mintea are trebuinţă de terapie, pe care Sfinţii Părinţi o numesc trezvie şi purificare.

Atît Hristos Domnul cît şi Apostolii ne desluşesc în repetate rînduri sensurile curăţirii minţii şi a inimii. Fariseilor acelor timpuri, care se îngrijeau de curăţia exterioară, ignorînd-o pe cea lăuntrică, Domnul le spunea: „Fariseule orb! Curăţă întîi partea dinăuntru a paharului şi a blidului, ca să fie curată şi cea dinafară" (Matei 23, 26). Cu prilejul întîlnirii Apostolilor la Ierusalim şi a confruntărilor acestora cu disputele privitoare la convertirea neamurilor la creştinism (dacă să fie mai întîi tăiaţi împrejur, dacă să li se „poruncească a păzi Legea lui Moise), Sfîntul Petru le-a zis: „Dumnezeu, Cel ce cunoaşte inimile, le-a mărturisit, dîndu-le Duhul Sfînt, ca şi nouă. Şi nimic n-a deosebit între noi şi ei, curăţind inimile lor prin credinţă" (Fapte 15, 5, 8-9). La rîndul său, Sfîntul Apostol Pavel îi îndemna pe Corinteni să se curăţească „de toată întinarea trupului şi a duhului, desăvîrşind sfinţenia în frica lui Dumnezeu" (II Corinteni 7,1) - în timp ce într-alt loc, le spunea: „sîngele lui Hristos... va curaţi cugetul vostru de faptele cele moarte" (Evrei 9, 14). În Epistola către Timotei, fiul său întru credinţă, Apostolul arăta că nevoitorii tainei credinţei trebuie să o păstreze pe aceasta „în cuget curat" (I Timotei 3, 9), iar Sfîntul Petru sublinia şi el că dragostea întreolaltă nu poate fi decît rod al unor suflete curate:

„Curăţindu-vă sufletele... iubiţi-vă unul pe altul din toată inima, cu toată stăruinţa" (I Petru 1, 22).

Purificarea minţii şi a sufletului este deci esenţială. Ne referim separat la minte şi la suflet, deşi în teologia patristică cele două nu sunt disociate, ci contopite într-una; dar despre aceasta vom discuta mai pe larg într-un alt capitol.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul clasifică viaţa spirituală în trei stadii: filosofia practică, contemplarea naturală a lui Dumnezeu, şi teologia mistică. Într-un studiu despre teologia Sfîntului Maxim, citim: „Potrivit învăţăturilor sale despre o abordare personală a mîntuirii, există trei trepte fundamentale: 1) «filosofia practică» sau «praxis», 2) «contemplarea naturală» sau pur şi simplu «contemplarea», şi 3) «teologia mistică» sau teologia propriu-zisă. Prima treaptă îl purifică pe om de patimi şi îl împodobeşte cu virtuţi; a doua iluminează mintea cu adevărata cunoştinţă a lui Dumnezeu; a treia îl încununează cu cea mai înaltă experienţă mistică, pe care Sfîntul Maxim o numeşte «extaz». Aceste trei etape constituie stadiile fundamentale de-a lungul căii mîntuirii subiective a omului".

Trebuie subliniat faptul că mulţi Sfinţi Părinţi insistă asupra deosebirilor dintre cele trei trepte ale vieţii duhovniceşti: filosofia practică sau curăţirea inimii, contemplarea naturală sau iluminarea minţii, şi teologia mistică sau comuniunea cu Dumnezeu.

Potrivit unei alte clasificări întîlnite în scrierile patristice, viaţa duhovnicească se împarte în făptuire (praxis) şi contemplare (theoria). În fapt, această distincţie nu se opune celei anterior discutate, făptuirea însemnînd curăţire a sufletului, iar contemplarea, iluminare a minţii şi comuniune cu Dumnezeu. În orice caz, făptuirea precede contemplarea sau vederea lui Dumnezeu: „Făptuirea este susţinătoarea contemplării". Mai adînc analizînd lucrurile: „Fapta trupului este şi postul, şi privegherea; a gurii, psalmodia, rugăciunea şi tăcerea, mai de preţ decît cuvîntul. Fapta mîinilor e ceea ce se face de către ele fără murmur; iar a picioarelor, drumul străbătut de ele de la prima poruncă. Fapta sufletului e înfrînarea săvîrşită cu simplitate şi simplitatea cu înfrînare; iar a minţii, rugăciunea în contemplaţie şi contemplaţia în rugăciune.". Şi încă: „Vederea adevărată este vederea duhovnicească a minţii şi ea constă în a te uimi şi a pătrunde în toate cele ce s-au făcut şi se fac".

În viziunea Sfîntului Maxim Mărturisitorul, făptuirea nu este independentă de contemplare: „Făptuirea nu este în siguranţă fără contemplare, nici contemplarea nu este adevărată fără făptuire. Prima trebuie să fie inteligentă, iar a doua eficientă". Sfîntul precizează că atunci cînd este vorba despre „cei mai învăţaţi, contemplarea precede făptuirea, în timp ce în cazul oamenilor mai simpli, făptuirea este cea dintîi". În ambele cazuri, rezultatul este bun, deoarece ambele conduc la curăţirea de patimi şi la mîntuire.

În adevăr, cînd vorbim despre curăţia sufletului, ne referim în primul rînd la „izbăvirea de patimi", sau mai bine zis, la preschimbarea patimilor în virtuţi. Totodată, curăţia este „dezvoltarea uniformă" a fiinţei, care conduce la iluminarea minţii; deci ea nu este numai negativă, ci şi pozitivă. Virtuţile sufletului curat sunt: „cuvîntul fără pizmă, rîvna fără răutate şi dragostea neîncetată faţă de Domnul slavei". Altfel spus, dacă suntem

animaţi de invidie, dacă rîvna noastră conţine răutate, şi dacă dragostea noastră faţă de Dumnezeu nu este neîncetată, înseamnă că sufletul nostru nu s-a curăţit încă de patimi.

Mintea omului a fost creată după chipul lui Dumnezeu. Noi am întinat acest chip prin păcat şi tot noi suntem aceia care trebuie să-l curăţim. Iată de ce ne îndeamnă avva Dorotei: „Să ne curăţim chipul aşa cum l-am primit". Va trebui să trecem prin multe încercări pînă vom ajunge la curăţirea minţii, „pînă cînd mintea - asemănătoare unui cîine iubitor de mîncare şi băutură - nu va fi transformată prin simplitate, calm desăvîrşit şi stăruinţă în iubirea de curăţenie şi de cercetare". Avva Dorotei spune: „Cînd luptă cineva împotriva păcatului cu fapta şi începe să se războiască şi se smereşte pentru gîndurile pătimaşe din cugetare, se zdrobeşte, se nevoieşte şi prin necazul nevoinţelor, se curăţeşte pe încetul şi vine iarăşi la starea după fire".

La drept vorbind, oricîte eforturi ar face nevoitorul creştin, dacă Duhul Sfînt nu coboară asupra lui, o minte omorîtă de patimi nu poate fi curăţită şi readusă la viaţă, pentru că „numai Duhul Sfînt poate să curăţească mintea".

După ce a fost mai întîi purificată prin împreună-lucrarea harului dumnezeiesc cu voinţa omenească, mintea va fi şi iluminată, căci „unde este curăţirea, acolo este şi iluminarea". Prin urmare, după ce a fost întru totul slobozită de patimi, mintea celui care se păzeşte de întinarea prin păcat va fi iluminată - iluminînd, la rîndul ei, pe cei din jur. Drept aceea, „paza minţii poate fi numită în chip cuvenit şi pe dreptate născătoare de lumină, născătoare de fulger, aruncătoare de lumină şi purtătoare de foc".

În concluzie, remediul cel mai indicat pentru bolile de care suferim este purificarea minţii, a sufletului şi a chipului, redobîndirea frumuseţii primordiale prelapsariene şi comuniunea noastră cu Dumnezeu. Numai atunci cînd omul va deveni templu al Duhului Sfînt, vom putea spune că s-a vindecat - dar, pînă atunci, cei cu adevărat vindecaţi sunt doar sfinţii lui Dumnezeu.

4. Metodologia psihoterapiei ortodoxe -procedee de vindecare a sufletului

După ce am văzut ce este creştinismul, care este specificul teologiei ortodoxe şi ce este psihoterapia ortodoxă, vom analiza procedeele terapeutice folosite în ortodoxie, descriind metodele de purificare a sufletului; altfel spus, ne vom ocupa de vindecarea propriu-zisă. Nu ar avea sens să evidenţiem stările de înaltă duhovnicie, fără a ne strădui să le conştientizăm şi să le punem în lucrare.

Cum se poate vindeca sufletul?

Dintru început, este necesar să precizăm semnificaţia dreptei credinţe. Noi, ortodocşii, acordăm o importanţă deosebită păstrării adevăratei credinţe, bine ştiind că

dacă ea este superficială, la fel va fi şi vindecarea. Am subliniat deja faptul că teologia este şi o ştiinţă medicală. Preocupîndu-se de sănătatea pacienţilor, medicina încearcă să le-o redea bolnavilor, folosindu-se de diferite metode terapeutice. Acelaşi lucru poate fi spus şi despre teologie: ea cuprinde atît învăţăturile Bisericii despre sănătatea duhovnicească, cît şi calea pe care trebuie s-o urmăm noi, cei bolnavi, pentru a ne însănătoşi. Acesta este motivul pentru care ortodocşii acordă o atît de mare importanţă păstrării neştirbite a credinţei, de teama de a nu deteriora vreuna din învăţături - fapt care ar duce la pierderea posibilităţii de a vindeca bolile sufleteşti şi, implicit, la pierderea mîntuirii. Privind astfel lucrurile, „controversa dintre Sfîntul Grigorie Palama şi filosoful Varlaam nu s-a referit, de fapt, la esenţa unei dogme, ci la fundamentarea ei metodologică. În timp ce Varlaam a recurs la o epistemologie metafizică, argumentarea Sfîntului Grigorie Palama a avut drept punct de plecare verificarea empirică a lucrurilor - nu mai puţin confirmarea lor şi consecinţele care decurg din ele, care pot fi demonstrate logic".

Desigur, pentru a ne vindeca, este esenţial să ne dăm seama că suntem bolnavi; dacă omul nu este conştient că suferă de o boală, nu se duce la doctor. Cunoaşterea de sine este deci primul pas spre vindecare. Sfîntul Maxim Mărturisitorul observa: „Numai cine a cunoscut slăbiciunea firii omeneşti a făcut experienţa puterii dumnezeieşti. Unul ca acesta, izbutind prin ea în unele lucruri, iar în altele silindu-se să izbutească, nu va dispreţui niciodată pe nici un om". Vorbind despre marea folosinţă a rugăciunii de noapte, Sfîntul Petru Damaschin îşi exprima convingerea că deprinderile morale se cîştigă „meditînd omul la cele ale zilei" şi amintindu-şi „de alunecările ce i s-au întîmplat în tulburarea zilei", ca să poată „ajunge la simţire în liniştea nopţii şi să poată plînge pentru cele ce a păcătuit". Numai atunci cînd ajungem la cunoştinţa duhovnicească, ne putem constata şi deplînge nedesăvîrşirea.

Cei mai mulţi dintre creştinii zilelor noastre nu sunt conştienţi de starea duhovnicească în care se află. Suntem „morţi în păcatele noastre" (Efeseni 2, 5) - şi nu numai că nu percepem acest lucru, dar avem chiar impresia că suntem împodobiţi de virtuţi şi plini de darurile Duhului Sfînt. Din nefericire, această autosuficienţă care ne bîntuie distruge opera mîntuirii noastre: cum să-i vorbească Hristos celui care se justifică pe sine? Suntem întocmai fariseului contemporan cu Mîntuitorul, care nu credea ca avea trebuinţă de doctor. Cum poate pătrunde marele dar al pocăinţei şi al deplîngerii păcatelor săvîrşite într-o viaţă lăuntrică incapabilă de a se analiza şi dezvolta, într-o inimă care nu-şi percepe deşertăciunea?

Legată de conştientizarea faptului că suntem bolnavi este şi „învinuirea de sine" - marele dar al imputării relelor săvîrşite; acesta este semnul adevăratei smerenii a sufletului, deoarece „osîndirea de sine este întotdeauna însoţită de smerenie". Această osîndire de sine este o povară duhovnicească care, odată intrată în suflet, „va zdrobi şi strivi şi stoarce din el vinul cel mîntuitor care bucură inima omului, cu alte cuvinte, omul cel lăuntric. Un astfel de vin este şi smerenia. Osîndirea de sine, însoţită de mîhnirea care îi este specifică, este distrugătoare a patimilor şi umple sufletul de cea mai binecuvîntată bucurie". Spune Sfîntul Ioan Scărarul: „De aceea suntem datori a ne osîndi şi dojeni

necontenit, pentru ca prin defăimarea cea de bunăvoie să ne putem curaţi de păcatele cele făcute fără de voie".

Nu e însă suficient să conştientizăm noi înşine starea maladivă în care ne aflăm. Este neapărat nevoie şi de un psihoterapeut, iar acesta trebuie să fie părintele nostru duhovnicesc, care ne poate vindeca doar după ce s-a vindecat el însuşi de propriile-i boli sufleteşti, sau cel puţin se luptă din toate puterile să se vindece de ele. Am spus deja că părintele duhovnicesc trebuie să fie teolog, iar teologul, părinte duhovnicesc. Iată cum se aplică astfel zicerea Mîntuitorului: „Doctore, vindecă-te pe tine însuţi!" (Luca 4, 23). Numai cel care a cunoscut vicleşugurile diavolului îşi poate călăuzi fiii duhovniceşti. Numai cel care a aflat marea comoară numită „sănătatea duhovnicească" îi poate ajuta şi pe alţii să o dobîndească: „Mintea care s-a tămăduit pe sine însăşi şi tămăduieşte şi pe alţii cu cele ce s-a vindecat pe sine este doctor".

Mulţi creştini contemporani îi consideră pe preoţi drept trimişi ai Celui Preaînalt sau autorităţi ale ecleziei, care îndeplinesc multiple îndatoriri birocratice, oficiază Sfînta Liturghie şi administrează Sfintele Taine atunci cînd se cuvine - împlinindu-şi astfel chemarea sufletească sau obligaţiile tradiţionale. Pe de altă parte, preoţii sunt consideraţi uneori magicieni-săvîrşitori de acte miraculoase! Cu toate acestea, ştie fiecare dintre noi - sau ar trebui să ştie - că harul dumnezeiesc nu se transmite nici în mod magic, nici mecanic, ci în chip sacramental. E adevărat că uneori şi un preot nevrednic săvîrşeşte Sfintele Taine, dar unul ca acesta nu va vindeca pe nimeni; una este a ierta păcatele cuiva şi alta, a vindeca pe cineva. Pe de altă parte, cei mai mulţi dintre creştini se mulţumesc să asiste, de formă, la Sfînta Liturghie, sau să se spovedească şi chiar să se împărtăşească la fel de formal, fără a se preocupa de tămăduirea lor sufletească. Preoţii, părinţii duhovniceşti, nu sunt doar nişte oficianţi ai Sfintei Euharistii, ci trebuie să-i şi tămăduiască pe fiii lor duhovniceşti. Avînd o cunoştinţă temeinică a procedeelor de vindecare a patimilor, ei sînt chemaţi să le împărtăşească pe acestea fiilor lor duhovniceşti, arătîndu-le cum se pot descătuşa din robia răului.

În continuare, ne vom ocupa de felul în care concepeau duhovnicia Sfinţii Părinţi. Păstorul duhovnicesc este şi medic, în acelaşi timp: „Medic (iatros) este cel care a dobîndit un trup şi un suflet sănătos şi care nu are nevoie să fie îngrijit de alţii". Sfîntul Ioan Scărarul expune detaliat procedeele pe care trebuie să le aplice preotul pentru a-şi tămădui păstoriţii:

„Dobîndeşte şi tu, o prea minunate părinte, cataplasme (scil. plasturi), medicamente, alifii, soluţii, bureţi, leacuri împotriva vomitării, bisturiu, cauterizator, unsori, anestezice, cuţit, pansamente. Dacă ne lipsesc toate acestea, cum ne vom arăta priceperea noastră? Nicidecum! Răsplata ni se va da nu pentru ceea ce spunem, ci pentru ceea ce săvîrşim.

„Cataplasma închipuieşte aici tămăduirea bolilor văzute, adică trupeşti. Băutura este vindecarea patimilor dinlăuntru şi deşertarea întinăciunii nevăzute. Medicamentul este dispreţul de sine care muşcă păcatul şi vindecă abcesul mîndriei. Alifia este purificarea ochiului sufletesc, care s-a tulburat din pricina mîniei. Soluţia este certarea (dojana) care strînge şi amărăşte, dar care după puţin timp vindecă. Bisturiul este grabnica deşertare a

veninului nevăzut; el este cu adevărat o tăietură lată şi adîncă spre mîntuirea celor bolnavi. Buretele este vindecarea şi răcorirea pe care o dă medicul celor suferinzi prin cuvinte blînde, mîngîietoare şi dulci, după săvîrşirea intervenţiei chirurgicale. Cauterizatorul este porunca şi pedeapsa care se dau pentru un trup oarecare, cu iubire de oameni, spre pocăinţă. Unsoarea este mîngîierea care se aşază peste rana arsă cu fierul, fie prin cuvînt, fie printr-o mică mîngîiere. Anestezicul este cel care uşurează sarcina ascultătorului, care-i dăruieşte, prin supunere: odihnă, somn fără de somn şi o sfîntă orbire, spre a nu-şi vedea faptele sale cele bune. Pansamentele sunt încercările de a întări şi a strînge, printr-o răbdare pînă la moarte, pe cei slăbănogiţi şi moleşiţi de slava deşartă. Sfîrşitul tuturor însă este cuţitul, adică porunca şi hotărîrea de a se tăia mădularul ce s-a ucis sufleteşte şi a putrezit, pentru ca să nu molipsească şi pe celelalte cu rîia sa.

„Fericit este medicul care nu se îngreţoşează de mirosurile rănilor celor bolnavi şi stareţul care rămîne neclintit şi neîmpătimit în faţa păcatelor păstoriţilor săi, căci cel dintîi se va apuca fără de întîrziere să tămăduiască rana puturoasă, lăsînd de-o parte greaţa, iar cel ce-al doilea va putea sa învie sufletele care au murit".

Analogia preot-medic este susţinută şi de părintele Ioannis Romanidis: „Rezultatele identice obţinute în urma experimentelor, ceea ce constituie adevărul tuturor ştiinţelor, confirmă vindecarea atît în ştiinţa medicală, cît şi în cea patristică. Pe cît este de absurd să spunem despre cineva care nu vindecă pe nimeni sau care nu ştie cum să vindece oamenii că este medic, pe atît de nepotrivit este să-l considerăm teolog pe cel care nu se află într-un stadiu de iluminare duhovnicească, pe cel care nu ştie ce înseamnă iluminarea şi îndumnezeirea sau cum se pot dobîndi acestea - şi prin urmare nu este în stare să vindece pe nimeni".

Şi tot el spune: „Mai presus de toate, psihoterapeuţii care îi asistă pe bolnavii ajunşi în anumite etape de tratament sunt episcopii şi preoţii - cei dintîi provenind, în mare parte, dintre monahi. Cu toate acestea, în zilele noastre, după un secol şi jumătate de dezastruoasă propagandă neogreacă împotriva isihasmului, asemenea persoane sunt greu de găsit; există doar cîţiva isihaşti printre monahi. Preoţia descrisă de Sfîntul Dionisie Areopagitul a dispărut aproape cu desăvîrşire".

De asemenea, preotul psihoterapeut trebuie să recomande fiilor săi duhovniceşti calea ortodoxă - calea evlaviei ortodoxe. Vom încerca în cele ce urmează să descriem această cale pe care trebuie să o urmeze un bolnav călăuzit de părintele său duhovnicesc, pentru a dobîndi tămăduire duhovnicească.

În primul rînd, ne vom opri asupra ascezei: „Nevoinţa Mîntuitoare în înfrînare şi dragoste prin răbdare şi linişte scoate (patimile) înrădăcinate în noi". Cuviosul Nichita Stithatul, ucenicul Sfîntului Simeon Noul Teolog, ne oferă, la rîndul său, o mărturie preţioasă în acest sens. Întrucît omul are cinci simţuri, cinci sunt şi practicile ascetice: privegherea, studiul, rugăciunea, înfrînarea şi isihia. Ascetul trebuie să îmbine cele cinci simţuri cu aceste practici: văzul cu privegherea, auzul cu studiul, mirosul eu rugăciunea, gustul cu înfrînarea, pipăitul cu isihia. Cel care reuşeşte acest lucru „îşi curăţeşte repede mintea sufletului său şi subţiind-o prin acestea, o face ne pătimitoare şi străvăzătoare".

Practicarea ascezei echivalează cu aplicarea legii lui Dumnezeu şi cu lucrarea poruncilor Lui. Numim „asceză" efortul nostru de a ne subordona voii lui Dumnezeu, precum şi transformarea care rezultă din aceasta. Sfinţii Părinţi insistă asupra faptului că întreaga Scriptură constă în „învăţături de mîntuire". Ea conţine poruncile dumnezeieşti pe care trebuie să le păzim dacă dorim mîntuirea; acest adevăr reiese clar din Fericiri (Matei 5, 1-12).

„Fericiţi cei săraci cu duhul" este prima poruncă a Domnului nostru Iisus Hristos, prin care suntem îndemnaţi să căutăm smerenia duhovnicească; altfel spus, să ne constatăm propria noastră deşertăciune.

„Fericiţi cei ce plîng" se referă la porunca de a ne plînge patimile şi dezastrul lăuntric.

„Fericiţi cei ce flămînzesc şi însetează de dreptate" ne arată că trebuie să flămînzim şi să însetăm de comuniunea cu Dumnezeu.

„Fericiţi cei curaţi cu inima" este porunca Mîntuitorului de a ne curaţi sufletele.

De cîte ori spune Domnul nostru Iisus Hristos „Fericiţi..." este ca şi cînd ar spune: „Deveniţi săraci cu duhul, deveniţi cei ce plîng, deveniţi flămînzi şi însetaţi de dreptate", şi aşa mai departe. Prin urmare, poruncile Lui privesc rugăciunea neîncetată, celebrarea Sfintei Liturghii, privegherea, paza minţii, curăţia inimii, şi altele: „Deci, legea e sfîntă şi porunca e sfîntă şi dreaptă şi bună" (Romani 7,12). Sfîntul Ioan Evanghelistul, ucenicul iubirii, îndeamnă cu stăruinţă: „Şi întru aceasta ştim că L-am cunoscut, dacă păzim poruncile Lui. Cel ce zice: «L-am cunoscut», dar poruncile Lui nu le păzeşte, mincinos este şi întru el adevărul nu se află. Iar cine păzeşte cuvîntul Lui, întru acela, cu adevărat, dragostea lui Dumnezeu este desăvîrşită. După aceasta cunoaştem că suntem întru El" (I Ioan 2, 3-5). Şi încă: „Căci dragostea de Dumnezeu aceasta este: Să păzim poruncile Lui" (I Ioan 5, 3).

În scrierile Sfîntului Dionisie Areopagitul, citim: „Ni s-a spus deci nouă cu sfinţenie că scopul ierarhiei noastre este asemănarea şi unirea noastră cu Dumnezeu, pe cît este cu putinţă oamenilor. Iar aceasta o putem dobîndi numai prin iubirea preacinstitelor porunci şi prin sfintele lor împliniri, după cum ne învaţă dumnezeieştile Scripturi". Potrivit Sfîntului Grigorie Palama, cunoaşterea lucrurilor create vine din făptuirea virtuţilor, întrebat care este scopul unei asemenea lucrări, Sfîntul a răspuns: „Sfîrşitul lucrării poruncilor este unirea şi asemănarea cu Dumnezeu". Făptuirea virtuţilor este împreunată cu păzirea poruncilor. Iată cum îşi continuă spusele acest sfînt isihast: „Deprinderea cu adevărat dumnezeiască este dragostea faţă de Dumnezeu; şi aceasta vine prin lucrarea sfîntă a poruncilor dumnezeieşti".

În continuare, aş dori să mă opresc asupra unui mănunchi de scrieri ale Sfinţilor Părinţi referitoare la însemnătatea poruncilor dumnezeieşti:

„Tot scopul poruncilor Mîntuitorului este să slobozească mintea de necumpătare şi de ură";

Poruncile lui Dumnezeu „întrec toate comorile lumii; cel ce a dobîndit agonisirea lor lăuntrică Îl va găsi pe Dumnezeu în ele";

„Păzirea poruncilor lui Dumnezeu naşte nepătimirea; iar nepătimirea sufletului păstrează cunoştinţa";

Ascultarea poruncilor este înviere a morţilor, trecerea „din viaţă la viaţă".

Descriind cele două căi fundamentale prin care lucrează Duhul Sfînt şi pe care noi le primim tainic prin Sfîntul Botez, Sfîntul Grigorie Sinaitul consideră că una dintre ele este împlinirea poruncilor: „Cu cît vom purta mai multă grijă de porunci, cu atît mai vădit îşi va revărsa Duhul Sfînt strălucitoarea sa lumină asupra noastră".

Toate aceste învăţături ilustrează importanţa vieţii ascetice pentru tămăduirea şi rezidirea sufletului. Aşa cum am afirmat deja, asceza presupune în principal lucrarea poruncilor Mîntuitorului Hristos. Potrivit troparelor bisericeşti, poruncile de bază care înlesnesc vindecarea duhovnicească sunt postul, privegherea şi rugăciunea.

„Milostenia tămăduieşte iuţimea sufletului", „rugăciunea curăţeşte mintea" şi „postul veştejeşte pofta" - arată Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Astfel, întregul suflet este vindecat şi întru totul dăruit Domnului. De asemenea, postul smereşte trupul: „Lipsa pîinii topeşte trupul călugărului". Cu toate acestea, o înfrînare exagerată slăbeşte nu numai trupul, ci „face partea contemplativă a sufletului posomorîtă şi neiubitoare de cunoştinţă".

Iată un text semnificativ în această privinţă: „Postul este silnicirea firii, tăiere împrejur a dulceţii gîtlejului (scil. Îndepărtarea de tot ceea ce ar constitui satisfacerea poftei), curmare a înfierbîntării, tăiere a gîndurilor celor rele, eliberare de tirania visurilor, purificare a rugăciunii, luminare a sufletului, pază a minţii, dezlegare a împietririi, poartă a umilinţei, suspin smerit, întristare veselă, contenire a vorbăriei, producătoare a liniştii sufletului, păzitoare a ascultării, împuţinare a somnului, sănătate a trupului, pricinuitoare a liberării de patimi (apathiei), iertare a păcatelor, uşă a raiului şi o desfătare cu totul sfîntă".

Toate aceste definiţii ale Sfîntului Ioan Scărarul arată atît importanţa postului, cît şi roadele oferite celui ce se sîrguieşte să le dobîndească - ceea ce explică de ce toţi sfinţii iubeau postul. Important de menţionat este şi faptul că atunci cînd cineva pune început de pocăinţă, va începe să postească de bunăvoie - ceea ce înseamnă că postul, pocăinţa şi rugăciunea - sînt împreună-lucrătoare.

Desigur, postul nu este un scop în sine, ci un mijloc care se îndreaptă către un scop: el „este numai o unealtă, ducînd spre cumpătare pe cei ce voiesc". Celui care nu posteşte îi va fi aproape imposibil să-şi stăpînească patimile sau să ajungă la nepătimire. Aşa cum iudeii au scăpat din robia Faraonului şi s-au învrednicit de Paștele ceresc numai după ce au mîncat ierburi amare şi pîine nedospită, tot astfel şi noi ne vom descătuşa din robia Faraonului lăuntric doar prin post şi smerenie. Sfîntul Ioan Scărarul este deosebit de ferm în această privință: „Nu te lăsa amăgit! Nu vei putea scăpa din robia lui Faraon şi nici Paștele cel de sus (scil. ceresc) nu-l vei vedea, de nu vei mînca mereu lăptucă amară şi azimă. Lăptucile sunt silința şi osteneala postirii, iar azima, cugetul care nu se mîndreşte". Drept aceea, se cuvine a respecta posturile rînduite de Biserică, străduindu-ne să nu ne lăsăm biruiţi de poftele trupului.

Un alt mod de a ne vindeca este privegherea. Ea este un procedeu terapeutic ascetic care ne ajută să ne purificăm şi să ne tămăduim de patimi. Domnul nostru, care a petrecut

nopţi întregi în rugăciune („Dînd drumul mulţimilor, s-a suit în munte, ca sa se roage deosebi. Şi, făcîndu-se seară, era singur acolo" (Matei 14, 23]), ne învaţă cum să ne rugăm în timpul nopţii. La rîndul lor, Sfinţii Părinţi au cunoscut şi ei efectul binefăcător al privegherilor. În scrierile sale ascetice, Sfîntul Isaac Sirul observă: „Monahul care stăruie în priveghere cu trezvie a minţii, căci aceasta adevărat este lucrare îngerească, nu va mai fi înveşmîntat în trup". Cel al cărui suflet se luptă şi sporeşte în practicarea acestei virtuţi „va avea ochi de Heruvim, cu care va contempla neîncetat vederile cereşti".

Cu binecunoscuta sa delicateţe, Sfîntul Ioan Scărarul ne îmbie şi el binefacerile privegherii, prin exemplul monahului priveghetor: „Ochiul care priveghează purifică mintea. Somnul îndelungat învîrtoşează sufletul. Monahul priveghetor este duşmanul desfrînării, pe cînd somnorosul s-a însoţit cu aceasta. Privegherea este curmare a înfocării şi izbăvire de visuri, izvor al lacrimilor, înmuiere a inimii, păzitoare a gîndurilor, mistuitoare a mîncărurilor, îmblînzirea duhurilor (scil. patimilor), înfrînarea limbii, izgonitoarea nălucirilor. Monahul priveghetor este un pescar al gîndurilor pe care în liniştea nopţii poate şi să le observe cu uşurinţă şi să le stăpînească".

Rugăciunea se însoţeşte cu privegherea; ea este metoda cea mai eficientă de vindecare a bolilor sufleteşti, căci mare este harul care coboară în sufletul celui ce se roagă. În capitolul intitulat Isihia ca metodă psihoterapeutică, ne vom ocupa în exclusivitate de rugăciunea noetică şi de procedeele folosite pentru a elibera mintea de patimi şi a-L contempla pe Dumnezeu (aceasta deoarece considerăm rugăciunea drept cea mai importantă cale de mîntuire a sufletului), iar într-un alt capitol, Patologia ortodoxă, ne vom ocupa de diferite alte metode terapeutice de vindecare a patimilor sufleteşti.

Poate cititorul consideră că asemenea procedee psihoterapeutice, asemenea alifii pentru ochii sufletului (cf. Apocalipsa 3, 18), pot fi puse în aplicare doar de către monahi. Nu este nicidecum astfel. Putem trăi după poruncile lui Hristos chiar dacă suntem mireni şi trăim în lume. Rugăciunea, pocăinţa, plîngerea păcatelor, smerenia, postul, privegherea sunt porunci date oamenilor de însuşi Mîntuitorul - ceea ce înseamnă că toţi ni le putem impropria". Hristos nu ne-a învăţat lucruri cu neputinţă de făptuit. Spre pildă, vorbind despre curăţia inimii, Sfîntul Grigorie Palama scoate în evidenţă faptul că „este posibil chiar şi pentru cei căsătoriţi să dobîndească o astfel de curăţie, dar cu foarte mare greutate". Toţi ne putem modela viaţa după învăţăturile evanghelice, dacă suntem dispuşi să trăim potrivit lor.

Din moment ce există episcopi şi există Sfînta Liturghie, înseamnă că mîntuirea este posibilă. De ce există Biserica şi de ce funcţionează ea? Să nu uităm că poruncile lui Hristos trebuie înfăptuite după puterile fiecăruia dintre noi; scrierile patristice consemnează aceasta. Sfinţii Părinţi, vindecîndu-se mai întîi ei de patimi, au dobîndit harul deosebirii gîndurilor şi de aceea povăţuiesc pe fiecare om să-şi afle calea sa - aceasta nefiind alta decît tradiţia ortodoxă.

Înfăţişîndu-ne o astfel de situaţie, Sfîntul Ioan Scărarul precizează că a văzut „un medic nepriceput care defăimînd un bolnav smerit şi înclinat spre umilinţă, nu i-a pricinuit altceva decît deznădejde". Dar, continuă Sfîntul: „Am văzut şi un medic iscusit care a

operat prin ocărîre inima umflată de mîndrie şi astfel a curăţit-o de tot veninul rău mirositor". Apoi adaugă: „Am văzut pe acelaşi bolnav care odată bea medicamentul ascultării, făcea mişcare, umbla şi nu dormea, pentru a se curaţi de întinăciune; iar altă dată, pentru a-şi tămădui ochiul sufletului care-i era bolnav, stătea nemişcat, în linişte şi în tăcere". Prin urmare, acelaşi om a avut nevoie de ascultare într-o împrejurare, iar într-altă împrejurare, de „linişte şi tăcere". Medicamentul potrivit, la timpul potrivit.

Părinte duhovnicesc cu mult discernămînt, Sfîntul Ioan Scărarul observă: „Ceea ce pentru unul este medicament, cîteodată se întîmplă ca pentru altul să fie otravă". Mai mult chiar, se poate întîmpla ca aceeaşi doctorie să fie cînd un medicament bun, cînd unul rău - în cazul aceluiaşi bolnav: „Una şi aceeaşi doctorie poate fi tămăduitoare cînd e luată la o vreme potrivită şi ucigătoare dacă e luată cînd nu trebuie". Prin urmare, un psihoterapeut ortodox priceput, un doctor duhovnicesc autentic, este un factor esenţial în stabilirea medicaţiei potrivite şi în administrarea tratamentului indicat.

În cele ce urmează, vom recurge la cîteva pasaje luate din scrierile Părinţilor Pustiei din care transpare clar varietatea practicilor ascetice, precum şi deosebita lor maleabilitate.

„A întrebat cineva pe Sfîntul Antonie: «Ce păzind eu, voi plăcea lui Dumnezeu?» Şi Sfîntul i-a răspuns: «Oriunde vei merge, pe Dumnezeu să-L ai înaintea ta totdeauna. Şi orice vei face, să ai mărturia din Sfintele Scripturi şi ori în ce loc vei şedea, să nu te mişti degrabă. Acestea trei păzeşte-le şi te vei mîntui»".

„Un alt frate 1-a întrebat pe avva Nistero: «Care lucru bun este ca să-1 fac?» Şi i-a răspuns acesta: «Oare nu sunt toate lucrurile la fel? Scriptura zice că Avraam a fost iubitor de străini şi Dumnezeu a fost cu el, şi că Ilie a iubit liniştea şi Dumnezeu a fost cu el, şi că David a fost smerit, şi Dumnezeu a fost cu el. Ilie iubea pacea lăuntrică, şi Dumnezeu era cu el. Deci, ceea ce vezi că sufletul tău voieşte după Dumnezeu, aceasta fă şi păzeşte-ţi inima»".

„A zis avva Iosif Tebeul: «Trei cete sunt cinstite înaintea Domnului: cînd omul este bolnav şi i se adaugă ispite şi cu mulţumire le primeşte. Iar a doua este cînd cineva îşi face toate lucrurile sale curate înaintea lui Dumnezeu şi nu au nimic omenesc. Iar a treia, cînd cineva şade sub supunerea unui părinte duhovnicesc şi se leapădă de toate voile sale». Şi adaugă avva Iosif: «Dar eu am ales boala».

„A zis avva Pimen: «De sunt trei la un loc şi unul se linişteşte bine, altul este bolnav şi mulţumeşte, iar celălalt slujeşte cu Cuget curat, toţi trei de o lucrare sunt»".

Din toate aceste pasaje reiese că deşi lupta este aceeaşi, modurile de a lupta diferă. Toţi trebuie să păzim cuvîntul lui Dumnezeu, poruncile Lui - toţi trebuie să ne păstrăm curăţia Inimii, oriunde ne-am afla şi în orice domeniu am lucra; există însă diferite moduri de înfăptuire a poruncilor pe care numai părintele nostru duhovnic ni le poate recomanda.

Faptul că nu am inclus Sfînta Euharistie în rîndul metodelor psihoterapeutice de vindecare a patimilor poate fi considerat o deficienţă. Neîndoielnic, Sfînta Euharistie, împărtăşirea cu Trupul şi Sîngele Domnului, ne este absolut necesară. Mîntuitorul Însuşi a subliniat aceasta: „Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veţi mînca trupul Fiului Omului şi nu veţi bea sîngele Lui, nu veţi avea viaţă în voi" (Ioan 6, 53). După cum se ştie, Sfînta

Euharistie trebuie să fie precedată de o pregătire şi purificare adecvată; dacă înainte de Sfînta Euharistie nu are loc psihoterapia (care constituie subiectul acestei cărţi), atunci primirea Trupului şi Sîngelui Domnului ne va fi spre Judecată şi osîndă". Nici ecleziologia, nici eshatologia nu pot fi concepute în afara unei pregătiri terapeutice corespunzătoare. Departe de a minimaliza importanţa Sfintei Euharistii, studiul de faţă preamăreşte această Taină tocmai prin accentuarea valorii terapeutice a ascezei, precum şi a celorlalte procedee de psihoterapie duhovnicească. Prin urmare, obiectivul acestui studiu este acela de a arăta credincioşilor calea cea mai sigură de a ajunge înaintea Sfîntului Altar, pentru ca Sfînta Euharistie să fie cu adevărat dătătoare de lumină şi de viaţă.

Nădăjduiesc că cele mai înainte afirmate au demonstrat de ce este creştinismul o ştiinţă psihoterapeutică. Creştinismul îi vindecă pe cei a căror boală se manifestă la nivelul minţii şi al sufletului. Prin învăţăturile sale, prin sfintele sale slujbe, prin asceză, prin administrarea Sfintelor Taine, Biserica eliberează mintea de patimi, transformînd-o în templu al Duhului Sfînt. Această cale terapeutică de transformare a minţii în templu al Duhului Sfînt a fost confirmată şi urmată de toţi Sfinţii Bisericii; ea este singura cale care ne poate conduce la Dumnezeu. Cred că ceea ce a pierdut tradiţia creştină este metodologia terapeutică de vindecare a patimilor şi lucrarea adevăraţilor psihoterapeuţi; la recuperarea celor pierdute de sfînta tradiţie nu se poate ajunge decît prin revenirea la aceste două lucrări duhovniceşti - dimensiuni fundamentale ale mîntuirii.

II. PSIHOTERAPEUTUL ORTODOX

După cum am încercat să demonstrăm în capitolul precedent, creştinismul este în primul rînd o ştiinţă psihoterapeutică, avînd drept obiect vindecarea duhovnicească a omului. Desigur, practicarea judicioasă a medicinii necesită existenţa unor medici buni, a unor profesionişti - fapt care se aplică şi în cazul vindecării duhovniceşti. Este absolută nevoie de medici bine pregătiţi, iar aceştia nu pot fi decît episcopii şi preoţii.

În concepţia omului modern, preotul are îndatorirea de a-i pregăti pe credincioşi să participe la Sfintele Taine. Credincioşii de astăzi consideră că preotul a primit poruncă de la Dumnezeu să-I fie slujitor, fiind chemat să se roage Lui şi să-I ceară binecuvîntare în tot ceea ce fac ei, în timp ce ei trebuie să i se spovedească pentru a dobîndi despovărare sufletească, bineînţeles, nimeni nu poate nega faptul că preotul are şi atari îndatoriri - îndeobşte însă, oamenii par a-l considera un fel de „magician" (iertată-mi fie expresia); şi aceasta deoarece, desprinsă de funcţia ei tămăduitoare, slujirea preoţească ar semăna, chipurile, cu magia!

Pentru a înlătura orice ambiguitate, vom preciza din nou că preotul trebuie să fie un adevărat un medic duhovnicesc, care să vindece bolile sufletului, iar slujirea sa sacerdotală şi administrarea Sfintelor Taine trebuie aşezate în contextul metodologiei terapeutice indicate fiecărei boli în parte. În ceea ce priveşte calitatea sa de duhovnic, preotul este de asemenea un psihoterapeut, deoarece Sfînta Taină a Spovedaniei nu este pur şi simplu o

absoluţiune formală de tip occidental, cerută de faptul că Dumnezeu se „înfurie" pe om şi îi „pretinde" ispăşire pentru păcatele săvîrşite, ci este infinit mai mult decît atît. Ea este, în fapt, o parte a psihoterapiei duhovniceşti; mulţi creştini se spovedesc ani în şir fără a fi tămăduiţi de bolile lor sufleteşti - pricina fiind atît propria ignoranţă a lor, a păstoriţilor, cît şi cea a păstorilor lor.

Misiunea episcopilor, a preoţilor şi a părinţilor duhovnici este de a-i scoate pe credincioşi din Egipt şi de a-i călăuzi spre pămîntul făgăduinţei, asemenea lui Moise. O astfel de călăuzire necesită strădanie, luptă, sacrificii, zbucium; ea constă în principal în purtarea de grijă a terapeutului duhovnicesc. Sfinţii Părinţi s-au aplecat cu multă stăruinţă asupra acestui fapt. Iată, spre pildă, ce ne povăţuieşte Sfîntul Ioan Scărarul: „Cînd vom ieşi din Egipt şi vom voi să fugim de Faraon, vom avea neapărată trebuinţă de un oarecare Moise mijlocitor către Dumnezeu şi după Dumnezeu, care, fiind pentru noi aşezat la mijloc, între faptă [praxis] şi contemplaţie [theoria], să întindă mîinile către Dumnezeu astfel încît cei ce umblă sub călăuzirea lui să treacă marea păcatelor şi să alunge pe Amalec al patimilor". În continuare, afirmă Sfîntul, cei ce se încred în propriile puteri şi îşi închipuie că nu au trebuinţă de un îndrumător se amăgesc. Vechiul Testament ne spune cîte a trebuit să îndure Moise din cauza încăpăţînării celor pe care i-a dus, în cele din urmă, în Pămîntul Făgăduinţei. Aşadar preotul, acest Moise duhovnicesc, este şi medic, în acelaşi timp, deoarece, aşa cum ştim, toţi suntem bolnavi şi toţi avem trebuinţă de medic şi de psihoterapie.

Adresîndu-se monahilor, Sfîntul Simeon Noul Teolog subliniază acest adevăr. După cum se cunoaşte din tradiţia ortodoxă, mănăstirile sunt propriu-zis spitale, deşi un termen mai adecvat ar fi acela de „şcoli medicale" - întrucît trebuie mai întîi să ne vindecăm noi de bolile noastre, pentru a învăţa cum să-i vindecăm pe alţii. Din acest motiv, Biserica Primară îşi alegea preoţi dintre slujitorii lăcaşurilor mănăstireşti considerate drept şcoli medicale, cărora urma să le încredinţeze funcţia de episcop. Sfîntul Simeon nu se sfieşte să afirme că toţi suntem betegi la suflet şi la trup, descriindu-ne pe fiecare dintre noi stînd în chiliile noastre, răniţi de diferite boli; neputincioşi cum suntem, nu facem nimic altceva decît să strigăm zi şi noapte după Doctorul sufletelor şi al trupurilor noastre, cerîndu-I să ne tămăduiască inimile sfîrtecate de răni şi să ne dăruiască sănătate duhovnicească. Scrie Sfîntul: „Pe lîngă starea aceasta de goliciune şi neputinţă, mai este ceva. Sau zăcem loviţi de nenumărate boli, sau de-abia, de-abia ne tîrîm prin chilii şi mănăstiri, de parcă am fi într-un spital sau într-o casă de bătrîni. Strigăm în gura mare şi ne văicărim şi plîngem şi-L chemăm pe Cel ce este Doctorul sufletelor şi al trupurilor noastre, bineînţeles in măsura în care suntem conştienţi de existenţa rănilor şi neputinţelor noastre, pentru că sunt printre noi şi unii care nici măcar nu ştiu că suferă de o boală sau de alta. Îl chemăm pe Cel rare ne poate vindeca rănile sufleteşti, care ne poate însănătoşi sufletele ce zac în patul păcatului şi al morţii. Căci cu toţii am păcătuit, aşa cum zice Apostolul, şi cu toţii avem trebuinţă de mila şi de harul lui Dumnezeu".

Am citat acest text în întregime deoarece el se referă atît la misiunea terapeutică a Bisericii, cît şi la lucrarea terapeutică a clerului. Cel care nu-şi dă seama că este bolnav şi

că zace „în patul păcatului şi al morţii" este „nebun", afirmă în continuare Sfîntul Simeon Noul Teolog. Prin urmare, orice creştin care nu rămîne în Biserică pentru a fi vindecat, sau care consideră că este sănătos şi nu are trebuinţă de medic duhovnicesc, este nebun. Potrivit aceluiaşi Sfînt, preotul este şi medic duhovnicesc, iar bolnavii care vin la el „sunt sfîşiaţi de patimi, cu mintea întru totul răvăşită": „Plin de omenie şi de dragoste, medicul specialist înţelege neputinţele fratelui său şi aprinderile lui provocate de boală şi tumoarea lui; el vede pe cel bolnav ca pe cineva aflat cu totul în ghearele morţii". În continuare, Sfîntul Simeon descrie modul în care trebuie să se apropie un medic duhovnicesc de bolnav şi de boala de care suferă acesta, cum trebuie să o trateze şi să o lecuiască.

Din cele tocmai spuse, am luat cunoştinţă despre două ipostaze fundamentale care caracterizează lucrarea păstorului: cea a unui alt Moise care-şi călăuzeşte fiii duhovniceşti, şi cea a omului de ştiinţă - a medicului plin de compasiune. Aceste două ipostaze constituie subiectul Imnului 18 al Sfîntului Simeon Noul Teolog, în care ne este descrisă vindecarea sufletească a Sfîntului prin părintele său duhovnicesc - propriul său Moise. În acest imn, Sfîntul Simeon îşi identifică viaţa cu călătoria israeliţilor în deşert sub călăuzirea lui Moise:

„A ajuns la mine şi m-a aflat sclav şi străin Şi mi-a zis: «Vino, fiule, te voi duce la Dumnezeu!»"

Dorind să fie pe deplin încredinţat că acest Moise „personal" îşi va îndeplini promisiunea, Sfîntul psalmodiază:

„El m-a apropiat, strîngîndu-mă la piept, Sărutîndu-mă cu sfînt sărut, fără rostire. Miresme de veşnicie izvorau din el, cel drept. Crezînd în el atunci, urmatu-l-am doar din iubire, Arzînd de dor de a-l sluji numai pe el... M-a luat de mînă apoi, mergînd el înaintea mea, și am purces pe cale amîndoi, pe calea cea grea."

Urmează o lungă călătorie în care, datorită intervenţiilor părintelui său duhovnicesc, Sfîntul Simeon reuşeşte să se confrunte cu patimile lui şi să se descătuşeze din robia lor. Apoi, Sfîntul îşi imploră duhovnicul:

„«Vino cu mine, părinte», i-am spus, «să nu ne despărţim nicicînd, Nu-ţi voi nesocoti poruncile, de tine tot timpul ascultînd»".

Aşadar, un psihoterapeut ortodox autentic care doreşte să vindece bolile sufleteşti ale fiilor săi duhovniceşti trebuie să se fi vindecat el însuşi de patimi, atît cît îi stă în putinţă - aflîndu-se „la mijloc, între faptă [praxis] şi contemplaţie [theoria]". Cum ar putea cineva să-i vindece pe alţii dacă nu s-a vindecat pe sine însuşi mai întîi sau dacă nu a gustat măcar din roadele propriei sale vindecări? Sfîntul Simeon îi acuză pe cei care se consideră călăuze duhovniceşti înainte de a fi plini de Duhul Sfînt, pe cei care se pripesc să-i spovedească pe alţii sau care cutează să ocupe funcţii de conducere în mănăstiri sau orice alt fel de poziţii de autoritate, pe cei care „se scot în faţă pe ei înşişi cu neruşinare, prin mii de intrigi, pentru a ajunge episcopi sau mitropoliţi şi a conduce poporul lui Dumnezeu înainte de a-L fi văzut pe Mire în cămara de nuntă, înainte de a fi devenit «fii ai luminii şi fii ai zilei»".

Deosebit de grăitoare este şi mărturia Sfîntului Grigorie Teologul în această privinţă, o sinteză valoroasă a celor tocmai afirmate: „Trebuie să fiu eu mai întîi curat şi apoi să curăţ pe alţii. Să fiu eu înţelept, ca să înţelepţesc pe alţii. Să fiu eu lumină, ca să luminez pe alţii. Să fiu eu aproape de Dumnezeu, ca să apropii pe alţii. Să fiu eu sfînt, ca să sfinţesc pe alţii".

Cunoscător al adîncimilor şi înălţimilor preoţiei, Sfîntul Ioan Gură de Aur explică motivul refuzului său de a fi ales episcop prin aceea că este perfect conştient atît de slăbiciunile şi micimile sale sufleteşti, cît şi de importanţa şi dificultăţile legate de misiunea de a-i călăuzi pe oameni: „Îmi cunosc sufletul! Ştiu că e neputincios şi mic. Cunosc măreţia slujirii preoţeşti! Ştiu cît e de greu să fii preot!". Într-unul din dialogurile purtate cu Sfîntul Vasile cel Mare, Sfîntul Ioan Gură de Aur îl roagă pe acesta să nu-i pună la îndoială cuvintele, asigurându-l că tocmai pentru că îl iubeşte pe Hristos şi nu va înceta nicicînd a-L iubi, se teme să nu-I vatăme turma, primind slujirea preoţească, deoarece „slăbiciunea sufletului" său arată că nu este „potrivit pentru preoţie". Dacă psihoterapeutul nu s-a vindecat mai întîi pe sine însuşi, el va fi un oarecare, de tot nepotrivit pentru o asemenea înaltă slujire. Iată de ce, se plînge Sfîntul: „Iau oameni din mulţime şi-i pun în fruntea unor treburi atît de mari, pentru care Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu n-a şovăit să se golească chiar de slava Lui, să se facă om, să ia chip de rob, să fie scuipat şi pălmuit şi să moară cu trupul de moarte de ocară".

Toate acestea dovedesc cît se poate de convingător un mare adevăr: preoţii care vor să vindece bolile sufleteşti ale oamenilor trebuie în primul rînd să fie ei complet vindecaţi de aceste boli sau să fi pus cel puţin început propriei vindecări, şi de asemenea să fie întru totul conştienţi de potenţialul şi importanţa vindecării bolilor sufleteşti.

Deşi cele ce urmează aparţin aceluiaşi context tematic, aş dori să precizez că nu-mi propun să prezint preoţia şi îndatoririle preoţeşti în ansamblul lor. Scopul acestui studiu nu este de a expune semnificaţia preoţiei, ci de a aborda această înaltă slujire şi responsabilitate ca pe o ştiinţă psihoterapeutică a cărei lucrare esenţială este vindecarea sufletească a omului. Desigur, anumite puncte ale expunerii vor scoate în evidenţă valoarea preoţiei, dar numai pentru a ilustra dimensiunea sa terapeutică, obiectiv principal al studiului de faţă.

1. Preliminarii ale misiunii psihoterapeutice a preotului

Duhul Sfînt - sau, sub aspect generic, harul Sfintei Treimi - este Cel care săvîrşeşte vindecarea creştinilor îmbolnăviţi de patimi, preotul fiind doar un slujitor al acestei vindecări. Întreaga iconomie a Bisericii este divino-umană, harul dumnezeiesc sălăşluindu-se tainic în fiinţa preotului care cunoaşte din experienţă această misterioasă lucrare a harului.

a. Dimensiunea psihoterapeutică a preoţiei

Mare este însemnătatea preoţiei! Sfîntul Ioan Gură de Aur rostea de la înălţimea amvonului următoarele cuvinte pline de adevăr: „Dacă ai putea să te gîndeşti ce lucru mare este ca, om fiind şi îmbrăcat încă în trup şi sînge, să te poţi apropia de fericita şi nemuritoarea fire a Dumnezeirii, atunci ai putea înţelege bine cu cîtă cinste a învrednicit pe preoţi harul Sfîntului Duh... Oameni fiind, trăind şi locuind pe pămînt, au primit îngăduinţa să administreze cele cereşti şi au o putere pe care Dumnezeu n-a dat-o nici îngerilor, nici arhanghelilor".

Vorbind despre cei „ce s-au învrednicit de dumnezeiasca preoţie", Sfîntul Teognost spunea: „Slujba cinstitei preoţii şi puterea ei de împăcare şi înduplecare a lui Dumnezeu atît de mult întrece orice psalmodie şi orice rugăciune, cît soarele stelele. Căci pe Însuşi Unul-Născut Îl jertfim, Îl punem înainte şi-L aducem spre împăcare, pe Cel junghiat în dar pentru păcătoşi, din iubirea de oameni". Preotului care săvîrşeşte „cum trebuie slujba dumnezeiască, cinstită şi înfricoşată", folosul îi va fi „mai presus de toată lucrarea şi vederea (contemplarea)".

Valoarea preoţiei, care poate să jertfească viţelul cel îngrăşat, constă în aceea că ea îl ajută pe credincios să treacă de la stadiul de „chip" al lui Dumnezeu la cel al „asemănării" cu Dumnezeu. Călăuzindu-1 spre îndumnezeire, îl călăuzeşte de fapt spre vindecare - căci îndumnezeirea este vindecare.

Comparînd preoţia cu alte lucrări duhovniceşti, Sfinţii Părinţi îi conferă cel mai mare grad de însemnătate, deoarece, în timp ce toate celelalte slujiri ale omului privesc rezolvarea problemelor lumeşti, preoţia este însoţitoarea lui pe calea care duce la îndumnezeire: „A fi preot este mai mult decît a fi împărat, căci în timp ce primul administrează lucrurile divine, celălalt administrează lucrurile pămînteşti".

Lucrarea pastorală este deci preoţie hristică. Iconomi ai harului divin, preoţii îl transmit credincioşilor, cărora le mijlocesc iertarea păcatelor şi vindecarea patimilor.

Ne vom opri aici, ţinînd seama de faptul că nu intenţionăm să dezvoltăm tema deosebitei valori a preoţiei decît în măsura în care ea se raportează la funcţia de psihoterapeut a preotului.

b. Chemarea Apostolilor

Hristos Domnul a rînduit pe cei vrednici a-1 lucra ogorul şi i-a investit cu harul preoţiei. Astfel, apostolii au fost primii episcopi: Mîntuitorul i-a chemat la apostolie, i-a ţinut lîngă El trei ani, le-a dat apoi Duh Sfînt spre iertarea păcatelor şi i-a trimis „în toată lumea" să propovăduiască „spre mărturie la toate neamurile" (Matei 24, 14), făcîndu-i pescari de oameni şi propovăduitori ai Evangheliei. În virtutea acestei alegeri şi acestei trimiteri, ei au devenit apostolii Domnului; Sfînta Scriptură nu conţine nici o referire la vreo ceremonie specială de învestitură care să le fi conferit slujirea preoţească. Se pot însă afirma următoarele: „Fiind Cel care a instituit Sfintele Taine, Domnul Hristos, fără să aibă El însuşi nevoie de ele, le-a pus în lucrare prin simpla exprimare a voii Sale". Chemarea celor 12 Apostoli de către Mîntuitorul Hristos, faptul că El li S-a arătat după Înviere,

dîndu-le harul iertării păcatelor, precum şi pogorîrea Duhului Sfînt asupra lor în ziua Cincizecimii - toate acestea au făcut din ei păstori ai turmei lui Dumnezeu.

În ceea ce-l priveşte pe Sfîntul Apostol Pavel, care nu a fost discipolul Mîntuitorului în timpul vieţii Sale pămînteşti, el a fost de asemenea chemat la apostolie de Hristos Domnul. Iată ce ne spune Sfîntul Pavel însuşi: „Pavel, Apostol al lui Iisus Hristos, după porunca lui Dumnezeu Mîntuitorul nostru şi a lui Iisus Hristos, nădejdea noastră" (I Timotei 1,1). Iar într-alt loc: „Dar eu socotesc că nu sunt cu nimic mai prejos decît cei mai de frunte dintre apostoli" (II Corinteni 11, 5). Sau: „Mulţumesc Celui ce m-a întărit, lui Hristos Iisus, Domnul nostru, că m-a socotit credincios şi m-a pus să-I slujesc" (I Timotei 1, 12). Sfîntul Apostol Pavel avea certitudinea că a fost şi el martor al Învierii Mîntuitorului, deoarece L-a văzut pe Hristos Cel Înviat pe drumul Damascului. De aceea, atunci cînd înfăţişează arătările lui Iisus de după înviere, cutează să declare: „Iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi s-a arătat şi mie" (I Corinteni 15,8). Arătîndu-i-Se lui Pavel, Hristos nu i-a conferit doar apostolia, ci l-a şi hirotonit preot al Său. În continuare, vom cita consideraţiile părintelui Ioannis Romanidis despre apostolie, aşa cum se reflectă ele din Epistolele Sfîntului Apostol Pavel: „Potrivit Sfîntului Apostol Pavel, proorocii Bisericii (I Corinteni 14, 29) sunt aceia care, întocmai apostolilor (I Corinteni 15, 5-8), s-au învrednicit de îndumnezeire, adică de vederea lui Hristos în slava Sfintei Treimi. Sfîntul Pavel stăruie în mod deosebit asupra acestui aspect atunci cînd se referă la «taina lui Hristos, care în alte veacuri nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor cum s-a descoperit acum sfinţilor Săi apostoli şi prooroci, prin Duhul» (Efeseni 3, 5). Acesta este contextul în care trebuie înţeleasă observaţia sa privitoare la mădularele trupului lui Hristos: «Şi dacă un mădular este cinstit, toate mădularele se bucură împreună» (I Corinteni 12,26). Altfel spus, mădularul cel cinstit este îndumnezeit, apostolii devenind, prin voia lui Dumnezeu, prooroci ai Săi. Iată de ce îşi începe Sfîntul Apostol Pavel enumerarea diverselor mădulare ale trupului lui Hristos cu apostolii şi proorocii, şi o încheie cu cei care sunt înzestraţi cu darul de a vorbi şi tălmăci în limbi - care nu e altceva decît o formă de închinare noetică (Efeseni 5,19 sq.). Cel ce prooroceşte astfel interpretează Vechiul Testament în temeiul experienţei rugăciunii noetice: să ne amintim că Noul Testament nu exista în vremea aceea. La polul celălalt însă se află proorocii care au ajuns la îndumnezeire: iată izvorul de unde purcede distincţia patristică dintre teologie şi teologhisire. Începînd cu apostolii pînă la prooroci şi tălmăcitori, toţi aveau felurime de limbi, adică diverse feluri de a se închina Duhului Sfînt în inima lor, motiv pentru care Dumnezeu i-a chemat să fie mădulare ale trupului lui Hristos şi temple ale Duhului: «Şi pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică: întîi apostoli, al doilea prooroci, al treilea învăţători; apoi pe cei ce au darul să facă minuni; apoi darurile vindecărilor, ajutorările, cîrmuirile, felurile limbilor» (I Corinteni 12, 28). Această chemare îi deosebeşte de «omul de rînd» care nu ştie ce zic ei (I Corinteni 14,16), care nu a luat încă ungerea Pogorîrii Duhului Sfînt, rugător în inima lui în toată vremea, şi care nu a devenit încă templu al Duhului. Deşi «omul de rînd» a fost botezat cu apă întru iertarea păcatelor, el nu a fost botezat în Duhul - altfel spus, nu a fost pecetluit cu «arvuna Duhului» (II Corinteni 1,22). Este posibil ca această Sfîntă Taină a Mirungerii să se fi

desfăşurat pentru a confirma Pogorîrea Sfîntului Duh în inima celui ce se roagă, ceea ce ar explica de ce în limba latină i se spune **confirmatio**. Din cele afirmate în I Corinteni 12, 28 reiese că toţi cei aleşi constituiau clerul uns şi pecetluit cu «arvuna Duhului», preoţia împărătească (aşa cum se spune în Slujba Mirungerii), restul oamenilor fiind mireni, după cum mărturisesc Sfinţii Părinţi. În orice caz, afirmaţia «Şi pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică» (I Corinteni 12,28) se referă clar la cei care l-au primit pe Duhul - apostolii şi proorocii fiind îndumnezeiţi, iar ceilalţi iluminaţi - şi aceasta nu doar printr-un simplu act liturgic, ci prin chemare dumnezeiască".

c. Cerinţele fundamentale ale hirotonirii

Sfinţii Apostoli au transmis preoţia lui Hristos prin intermediul Tainei Sfintei Hirotoniri. De asemenea, Biserica a stabilit cerinţele care trebuie îndeplinite în administrarea acestui mare har şi în săvîrşirea acestei înalte slujiri.

Un exemplu îl constituie hirotonirea diaconilor în prima Biserică din Ierusalim. După ce mulţimea credincioşilor a ales pe cei şapte diaconi, în Faptele Apostolilor citim: „I-au pus înaintea apostolilor, şi rugîndu-se, şi-au pus mîinile peste ei" (Fapte 6, 6). Aici este deci vorba despre punerea mîinilor şi despre rugăciune. În exhortaţia sa, Sfîntul Ioan Gură de Aur afirmă: „Nu ni se spune în ce fel s-a făcut aceasta, ni se spune însă că au fost hirotoniţi prin rugăciune, căci acesta este înţelesul punerii mîinilor: mîna e a omului, dar întreaga lucrare este a lui Dumnezeu".

Prin urmare, cei şapte diaconi au fost aleşi de întreaga mulţime a creştinilor aparţinători primei Biserici. Au fost rînduite cîteva cerinţe preliminare - cerinţa fundamentală fiind primirea Duhului Sfînt. Spre pildă, despre alegerea lui Ştefan ni se spune: „Şi au ales pe Ştefan, bărbat plin de credinţă şi de Duh Sfînt" (Fapte 6, 5). Prin urmare, la vremea hirotonirii lor, diaconii nu numai că primiseră pe Duhul Sfînt, dar erau şi plini de harul Său.

Sfîntul Ioan Gură de Aur arată că Ştefan avea harul Sfîntului Duh „din baia" botezului, dar deoarece acest har nu era suficient pentru hirotonire, a fost nevoie şi de punerea mîinilor, „pentru ca Duhul Sfînt să se sălăşluiască în el". În continuare, Sfîntul Ioan Gură de Aur socoteşte că Ştefan a primit mai mult har decît ceilalţi diaconi: „Deşi hirotonirea a fost aceeaşi pentru toţi şapte, el a atras un har mai mare asupra lui". Aceasta s-a datorat prisoselnicei sale curaţii şi prezenţei sporite a Duhului Sfînt în inima sa, ceea ce înseamnă că mai presus de orice altceva, cei care rîvnesc o asemenea slujire aleasă nu trebuie să stea cu mîinile încrucişate şi să aştepte ziua hirotonirii pentru a-L primi pe Duhul Sfînt, ci trebuie să I se deschidă Lui cu mult timp înainte de hirotonirea propriu-zisă.

Biserica stăruie asupra acestui lucru, şi Sfîntul Apostol Pavel deopotrivă. În Epistola a doua către Timotei, citim: „îmi aduc iarăşi aminte de credinţa ta neprefăcută, care, precum s-a sălăşluit întîi în bunica ta Loida şi în mama ta Eunichi, tot aşa, sunt încredinţat, că şi întru tine" (II Timotei 1, 5). Credinţa nu este o învăţătură abstractă, ci este vieţuire a

Duhului Sfînt în sufletul nostru, curăţire „prin stropirea inimii de orice cuget rău" şi ţinerea mărturisirii „nădejdii cu neclintire, pentru că credincios este Cel ce a făgăduit" (Evrei 10, 22-23).

Adresîndu-i-se ucenicului său Timotei, pe care el însuşi îl hirotonise episcop, Sfîntul Apostol Pavel îl îndeamnă: „Nu fii nepăsător faţă de harul care este întru tine, care ţi s-a dat prin proorocie, cu punerea mîinilor preoţimii" (I Timotei 4, 14). Şi încă: „Această poruncă îţi încredinţez, fiule Timotei, ca potrivit proorociilor făcute mai înainte asupra ta, să te lupţi lupta cea bună, după cuvîntul lor" (I Timotei 1, 18). O primă explicaţie ne oferă Sfîntul Teofilact: „Preoţia, care priveşte îndrumarea şi ocrotirea poporului lui Dumnezeu, fiind aleasă şi înaltă, cere candidatului încuviinţare de la Însuşi Domnul nostru. Din această pricină, cei care ajungeau preoţi sau episcopi în timpurile străvechi dobîndeau această cinste prin proorociri dumnezeieşti, adică prin Sfîntul Duh".

Este nevoie de o aleasă pregătire pentru dobîndirea unei atît de înalte slujiri, şi multe sunt cerinţele cuprinse în procesul de selecţie a preoţilor şi episcopilor. Iată ce ne spune Apostolul: „De este cineva fără de prihană" (Tit 1,6), să se aşeze preot sau episcop. De asemenea: „Episcopul să nu fie de curînd botezat" (I Timotei 3, 6), deoarece el trebuie să aibă o îndelungată experienţă duhovnicească, în virtutea căreia să se poată învrednici de o astfel de cinste. După cum vom vedea în cele ce urmează, este absolut necesar ca preotul să se fi purificat pe sine întru totul înainte de a fi hirotonit.

Întorcîndu-ne la Sfîntul Ioan Gură de Aur, acesta considera că preoţii au nevoie de mai multă trezvie şi tărie spirituală decît anahoreţii. Dacă aceştia din urmă, afirma Sfîntul, liberi fiind de presiunile „oraşului, ale pieţii, şi ale oamenilor", nu sunt încă echilibraţi duhovniceşte, cu cît mai multă vigoare şi tărie îi este de trebuinţă preotului „pentru a-şi smulge sufletul din toate aceste stricăciuni şi pentru a-şi menţine frumuseţea duhovnicească intactă"! De aceea, adaugă el, preoţii trăitori în lume au nevoie de mai multă curăţie decît monahii.

Păstrarea unei astfel de curăţii constituie subiectul unui alt capitol. Deocamdată, vom încerca să rămînem în perimetrul calităţilor necesare celui care doreşte să fie hirotonit preot. În primul rînd, el trebuie să se vindece pe sine însuşi, întrucît altfel nu va fi în stare să-i tămăduiască pe cei slabi sau bolnavi duhovniceşte. Numai după aceea va putea începe să se pregătească pentru hirotonie.

Pregătirea pentru exercitarea preoţiei ocupă un loc de seamă şi în scrierile Sfîntului Simeon Noul Teolog: „Acela care n-a renunţat mai întîi la lume, care n-a fost socotit vrednic să primească acelaşi Duh Sfînt pe care Hristos l-a dat dumnezeieştilor apostoli, din care se nasc în suflet curăţia şi contemplaţia Luminii ne apropriate, care dă nepătimirea şi sfinţenia tuturor celor care au fost socotiţi vrednici de a-L vedea şi a-L avea pe Dumnezeu în inima lor... (un astfel de om) să nu aibă îndrăzneala de a primi preoţia şi autoritatea asupra sufletelor sau de a se înghesui spre acestea!".

Sfîntul Teognost trasează şi el calea pregătirii pentru preoţie. Dacă preotul, observă acesta, nu a primit „înştiinţare de la Duhul Sfînt" că este „primit ca mijlocitor între

Dumnezeu şi oameni", să nu îndrăznească să se atingă de „săvîrşirea înfricoşată şi preacurată" a dumnezeieştilor Taine.

Uneori, îndată după hirotonie, Sfinţii Părinţi fugeau în munţi! Aşa a făcut, spre pildă, Sfîntul Grigorie din Nazianz care la întoarcerea sa din Pont - locul refugiului său - a încercat să explice motivele hotărîrii sale. În apologia fugii sale de preoţie, intitulată Cuvînt de apărare pentru fuga în Pont, el susţine că nu trebuie nimeni să cuteze să păstorească o turmă duhovnicească, îmbrăcînd „chip şi nume de preot", dacă „n-a ajuns, în duh, biserică a Dumnezeului Celui viu şi locaş viu al lui Hristos", dacă „n-a trecut prin faptă şi contemplaţie toate numele lui Hristos şi puterile acestor nume atît ale celor înalte şi dintîi, cît şi ale celor smerite pentru noi şi de pe urmă", sau dacă „n-a învăţat să vorbească înţelepciunea lui Dumnezeu cea ascunsă întru taină" - cu alte cuvinte, dacă „este încă prunc şi se hrăneşte încă cu lapte".

Cert este că Sfinţii Părinţi ştiau prea bine că mulţi umblau „pe toate căile să ajungă preoţi", fără a împlini cerinţele de mai sus şi fără a fi ei înşişi curăţiţi sau vindecaţi de patimi. Multe din astfel de hirotonii, ne spune Sfîntul Ioan Gură de Aur, „nu se fac cu harul lui Dumnezeu, ci cu sîrguinţa oamenilor". Este binecunoscută o zicere a Sfîntului: „Dumnezeu nu-i hirotoneşte pe toţi, dar lucrează prin toţi".

d. Cele trei trepte ale preoţiei

Studiind cu atenţie scrierile patristice, putem afirma că cele trei trepte ale Tainei Preoţiei (diaconia, preoţia şi arhieria) sunt strîns împletite cu cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti. Aceasta înseamnă că pe măsură ce omul progresează în domeniul vindecării, înaintează şi pe scara duhovnicească a harului şi a binecuvîntărilor preoţiei. Vom dezvolta, în continuare, această învăţătură patristică fundamentală, referindu-ne la harul tămăduitor al preoţiei.

În capitolul precedent, am descris cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti: stadiul purificării, al iluminării şi al îndumnezeirii. Sfinţii Părinţi le-au discutat pe fiecare în parte în scrierile lor, deşi nu toţi au folosit aceiaşi termeni. De exemplu, Cuviosul Nichita Stithatul arăta că există trei stadii de înaintare „în suişul desăvîrşirii": cel dintîi - de purificare, cel intermediar - de iluminare şi ultimul - cel tainic, al desăvîrşirii. Parcurgînd aceste stadii, creştinul creşte în Hristos. Lucrarea purificatoare constă în curăţirea trupului de patimi şi este izvor al pocăinţei şi lacrimilor; propriu ei este „subţierea trupului şi fuga de toată pricina care aţîţă cugetarea spre patimă". Treapta de iluminare cunoaşte roadele despătimirii, „vederea sau contemplarea raţiunilor zidirii şi împărtăşirea de Sfîntul Duh". Scopul ei este „curăţirea minţii... , dezvăluirea înţelegătoare a ochilor inimii... şi descoperirea tainelor împărăţiei cerurilor". În sfîrşit, „treapta tainică şi desăvîrşitoare" este a aceluia care ajunge să cerceteze „tainele cele ascunse ale lui Dumnezeu ca să se umple el însuşi de înţelepciunea de negrăit prin împreuna-petrecere cu Duhul", arătîndu-se astfel „înţelept cuvîntător de Dumnezeu (teolog) în mijlocul marii Biserici a lui Dumnezeu". Cel ce trăieşte în Biserică şi este asistat de harul dumnezeiesc îşi purifică mai întîi partea

pătimitoare a sufletului, apoi îşi luminează mintea, pentru a se ridica după aceea la teologia mistică, adică la binecuvîntata stare de îndumnezeire.

În concepţia Sfîntului Maxim Mărturisitorul, cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti sunt: filosofia practică (purificarea negativă şi pozitivă), contemplaţia naturală (iluminarea minţii) şi teologia mistică (îndumnezeirea). Lepădîndu-se de cele lumeşti, Sfinţii Părinţi se ridică la contemplarea lui Dumnezeu, atingînd astfel cel mai înalt grad în „ştiinţa teologică" ori „mistagogia teologică" ori „teologia mistică" - aşa-zisa „cunoştinţă duhovnicească de neuitat". Prin urmare, Sfinţii Părinţi, care au trăit întru contemplarea lui Dumnezeu, sunt adevăraţii teologi sau sunt adevărata teologie, deoarece teologia le-a umplut întreaga existenţă.

În concepţia Sfîntului Maxim Mărturisitorul, Moise era un teolog, deoarece „înfigînd afară de tabără cortul său, adică fixînd afară de cele văzute voinţa şi cugetarea sa, începe să se închine lui Dumnezeu". Cei trei apostoli aleşi, Petru, Iacob şi Ioan - înaintea cărora Domnul S-a schimbat la Faţă pe Muntele Tabor - erau şi ei teologi, căci s-au învrednicit să vadă Lumina dumnezeirii celei în trei sori. Sfîntul Apostol Pavel, care a fost răpit pînă la al treilea cer, era şi el tot teolog, cele trei ceruri corespunzînd celor trei stadii ale urcuşului mistic: filosofia practică, contemplaţia naturală şi teologia mistică .

Am înfăţişat aceste învăţături patristice cu scopul de a le raporta la tema capitolului de faţă: cele trei trepte ale preoţiei. Să ne amintim de relaţia propusă de Sfîntul Maxim Mărturisitorul între aceste trei trepte şi cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti: „Slujbă de diacon împlineşte cel ce-şi găteşte mintea pentru luptele sfinte şi depărtează cugetările pătimaşe de la ea; slujbă de preot, cel ce o luminează spre cunoaşterea lucrurilor şi alungă cunoştinţa mincinoasă; iar slujbă de episcop, cel ce o desăvîrşeşte prin sfîntul Mir al cunoştinţei sfintei şi închinatei Treimi".

Îmi cer îngăduinţa să compar textul de mai sus cu un comentariu oferit de Sfîntul Nicodim Aghioritul, ştiut fiind că Părinţii obişnuiau să-şi interpreteze scrierile unul altuia şi că Biserica îşi delimitează experienţele sale pornind de la învăţăturile lor. Iată deci cum comentează Sfîntul Nicodim spusele Sfîntului Maxim: „Primind inspiraţie dumnezeiască, Maxim consideră că îndatorirea diaconului este de a-i curăţi pe alţii de patimi şi de gînduri necurate printr-un efort moral, îndatorirea preotului, de a-i lumina pe alţii prin contemplaţia naturală a raţiunilor zidirii, iar îndatorirea episcopului, de a-i desăvîrşi pe aceştia în cunoştinţa luminii înţelesurilor tainice ale teologiei; astfel încît nu este îndeajuns ca episcopul să se îndeletnicească cu filosofia morală, naturală sau contemplativă - care sunt preocupări ale diaconilor şi preoţilor - ci să fie, mai presus de toate, teolog".

Demn de remarcat este şi faptul că în scrierile sale, care cuprind tradiţia Bisericii, Sfîntul Dionisie Areopagitul împreunează cele trei trepte ale preoţiei cu cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti - şi din moment ce aceste scrieri reprezintă normele Bisericii în primele secole ale creştinismului, ele validează corespondenţele dintre cele trei trepte şi cele trei stadii. În tratatul său intitulat **Despre ierarhia bisericească**, cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti (purificarea, iluminarea, desăvîrşirea sau îndumnezeirea) se însoţesc cu treptele preoţiei: „Treapta ierarhică este umplută de puterea desăvîrşitoare... Ni s-a arătat,

prin urmare, treapta ierarhilor ca desăvîrşitoare şi lucrătoare a desăvîrşirii; a preoţilor, ca luminătoare şi conducătoare în lumină; iar a liturgilor (diaconilor), curăţitoare şi deosebitoare". Lucrarea preoţească este liturgică, sfinţitoare şi desăvîrşitoare, deoarece viaţa duhovnicească a omului nu se poate săvîrşi şi desăvîrşi altcum decît prin Sfintele Taine. Altfel spus, Sfintele Taine ale Bisericii nu sunt pur formale: ele îl purifică, îl luminează şi îl ridică pe credincios la starea de desăvîrşire. Iată cum se împleteşte lucrarea diaconilor, a preoţilor şi a ierarhilor cu creşterea duhovnicească a creştinilor.

Înfăţişîndu-ne desfăşurarea şi semnificaţiile Tainei Botezului, aşa cum se reflectau ele în practica liturgică din primele secole ale creştinismului, Sfîntul Dionisie Areopagitul arată că diaconul îl descinge pe cel venit la Botez de veşmintele sale - ceea ce oglindeşte rolul său purificator, preotul îl unge pe tot trupul cu „sfîntul untdelemn al ungerii" - ceea ce indică rolul său de iluminare, iar ierarhul îl botează, desăvîrşindu-1 -ceea ce înseamnă că acesta din urmă este umplut de „puterea desăvîrşitoare".

„Treapta ierarhică", observă în continuare Sfîntul Dionisie Areopagitul, „săvîrşeşte în mod deosebit lucrările desăvîrşitoare ale ierarhiei, introducînd prin explicare în mod tainic în ştiinţele celor sfinte şi primind deprinderile şi puterile sfinte cele potrivite lor. Iar treapta călăuzitoare spre lumină a preoţilor, după ce este desăvîrşită prin treapta ierarhilor purtători de Dumnezeu, conduce la dumnezeieştile înţelegeri ale Tainelor, şi săvîrşeşte sfintele ei lucrări împreună cu ea (cu treapta ierarhului)". Aflaţi sub autoritatea ierarhilor, preoţii îi călăuzesc pe creştini spre lumină, îndreptîndu-i însă pe cei ce doresc desăvîrşirea mai întîi spre ierarhi, deoarece „treapta dumnezeiască a ierarhilor este prima dintre treptele văzătoare de Dumnezeu". În ceea ce-i priveşte pe diaconi, ei îi curăţesc pe creştini „înainte de a-i aduce la sfintele lucrări ale preoţilor... făcîndu-i neamestecaţi cu cei contrari, şi apţi de vederea lucrării dumnezeieşti şi de împărtăşire".

Este semnificativ faptul că „treapta ierarhică nu desăvîrşeşte numai, ci ştie şi să lumineze şi să curăţească". De asemenea, treapta preoţească „uneşte în ea ştiinţa luminătoare cu cea curăţitoare", iar treapta diaconilor ştie doar să-i curăţească pe creştini, „căci cele (treptele) mai mici nu pot să sară spre cele mai mari". În acest fel, îndatoririle slujitorilor Bisericii sunt rînduite cu discernămînt, potrivit fiecărei trepte - fiecare avînd propriile sale ştiinţe şi lucrări: „Ordinul sfinţilor slujitori are ca putere primă să cureţe prin lucrările desăvîrşitoare pe cei nesfinţiţi (nedesăvîrşiţi), ca a doua putere, aceea de-a conduce la lumină pe cei curăţiţi, iar ultima şi cea mai înaltă din puterile sfinţilor slujitori desăvîrşeşte pe cei ajunşi părtaşi de lumina dumnezeiască în desăvîrşirile ştiinţei iluminărilor văzute (contemplate)". Studiind deci învăţăturile Sfîntului Dionisie Areopagitul, înţelegem corespondenţele dintre cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti şi cele trei trepte ale preoţiei.

În primul rînd, ţinînd seama de faptul că îndatorirea diaconului este aceea de a-i curaţi pe credincioşi de patimi, el însuşi trebuie să ajungă, înainte de hirotonire, la stadiul purificării pentru a fi un adevărat exponent al filosofiei practice.

În al doilea rînd, potrivit Sfinţilor Părinţi, lucrarea preotului fiind aceea de a-i ilumina pe credincioşi, hirotonirea sa presupune o minte iluminată - întrucît iluminarea minţii este

o treaptă a contemplaţiei. Preotul trebuie să-L aibă neîncetat pe Dumnezeu în rugăciunea sa, să posede o cunoaştere profundă a tărîmului duhovniciei, să-şi fi însuşit Sfînta Scriptură în mod temeinic şi să fie în stare de a contempla raţiunile lăuntrice ale zidirii lucrurilor.

În al treilea rînd, pentru a-şi împlini lucrarea sa de desăvîrşire a credincioşilor prin sfintele iluminări ale teologiei, ierarhul trebuie să se împărtăşească de comuniunea cu Dumnezeu - să aibă deci experienţa teologiei mistice. Această apropiere de Dumnezeu face din ierarh un prooroc dumnezeiesc, un cunoscător al celor dumnezeieşti, apt de a-i face părtaşi pe credincioşi de cuvîntul adevărului.

În acelaşi timp, modul în care se desfăşoară hirotonirea diaconilor, a preoţilor şi a episcopilor revelează gradul de înălţare duhovnicească la care se presupune că a ajuns fiecare dintre aceştia pentru a-şi împlini îndatoririle sale esenţiale. Altfel, cum ar putea să le fie credincioşilor de folos, dacă nu ar avea o cunoaştere temeinică a puterilor şi lucrărilor pe care sunt chemaţi ei să le săvîrşească?

Toate acestea se aplică cu osebire episcopului, „ierarhul dumnezeiesc", care „nu trebuie să împlinească lucrările preoţeşti ale Tainelor mişcat de sine, ci să le săvîrşească mişcat de Dumnezeu în mod ierarhic şi ceresc". Moise însuşi nu a adus „nici el pe Aaron la sfinţirea preoţească ca pe unul ce-i este frate" pînă ce nu a fost „îndemnat la aceasta de Dumnezeu". El s-a supus lui Dumnezeu, care este „obîrşia sfinţirilor", săvîrşind pur şi simplu sfinţirea preoţească printr-un ritual sacerdotal.

Prin urmare, Sfîntul Dionisie Areopagitul consideră că, pe tărîmul vieţii duhovniceşti, episcopul este supremul cunoscător al „ştiinţei iluminărilor văzute (contemplate)". El este cel care îl vede pe Dumnezeu şi care are experienţa personală a îndumnezeirii: „Deci treapta dumnezeiască a ierarhilor este prima dintre treptele văzătoare de Dumnezeu; ea este cea mai din vîrf şi totodată ultima". Episcopul este aşadar vlăstar al îndumnezeirii; fiind el însuşi îndumnezeit, asemănător luminii, îi poate asista pe creştini de-a lungul drumului lor spre îndumnezeire, prin harul său ierarhic. Vom cita, în continuare, trei pasaje revelatoare în acest sens:

„Fiinţa şi măsura şi treapta ierarhiei bisericeşti stau în a se desăvîrşi în cele dumnezeieşti şi în a se îndumnezei şi în a transmite celor de sub el, după vrednicia fiecăruia, din sfînta îndumnezeire venită în el de la Dumnezeu".

„Căci, precum cel ce a spus «ierarhie» a indicat deodată toată orînduirea celor sfinte, aşa cel ce spune «ierarh» indică pe bărbatul îndumnezeit şi dumnezeiesc, cunoscător a toată sfinţita ştiinţă, în care se desăvîrşeşte şi se cunoaşte în chip curat toată ierarhia unită cu el".

„Şi este, socotesc, vădit celor pricepuţi în tainele ierarhice că, prin întinderile statornice şi hotărîte spre Cel Unul, şi prin moartea şi nimicirea pornirilor contrare, cele spirituale ale lui vor dobîndi deprinderea neschimbată a asemănării cu Dumnezeu".

Drept consecinţă a purificării şi iluminării sale, episcopul atinge desăvîrşirea, fiind inspirat şi călăuzit de însuşi Dumnezeu. El este următor al lui Hristos şi cuvîntător al adevărului. Iată un pasaj edificator în această privinţă: „în mod cuvenit, deci, obîrşia şi

temeiul întregii bunei orînduiri nevăzute şi văzute îngăduie razelor lucrărilor dumnezeieşti să coboare la primele minţi mai asemănătoare cu Dumnezeu şi prin acelea, ca prin minţile cele mai străvezii şi mai capabile de împărtăşire şi transmitere a luminii, să lumineze şi pe cele inferioare, pe măsura lor... Le aparţine lor (acestor prime văzătoare de Dumnezeu), care au fost bine iniţiate în toate cele dumnezeieşti ale treptei lor ierarhice să iniţieze (pe cei de al doilea) în acestea cu ştiinţă, prin lucrare sfinţitoare (desăvîrşitoare), după ce au luat puterea desăvîrşitoare a iniţierii şi să transmită, după vrednicie, cele sfinte". Aceasta înseamnă că numai cei ce s-au desăvîrşit pe ei înşişi se pot ridica la o treaptă preoţească mai înaltă - cea mai înaltă dintre aceste trepte revenindu-i celui care este inspirat de Dumnezeu, celui care îl cunoaşte pe Dumnezeu din proprie experienţă.

Iată adevăratele condiţii pe care trebuie să le împlinească doritorii preoţiei. Ei trebuie să treacă prin cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti pentru a confirma propria lor vindecare, după care sunt consideraţi în stare de a vindeca poporul lui Dumnezeu. Toate acestea demonstrează faptul că episcopii, preoţii şi diaconii nu sunt doar persoane liturgice hirotonite pentru a săvîrşi Sfintele Taine, ci şi medici duhovniceşti care îi ajută pe credincioşi să se purifice, să se sfinţească şi să înainteze în comuniunea cu Dumnezeu. Sfîntul Simeon Noul Teolog scria că se poate încumeta să oficieze Sfînta Liturghie numai acela care o săvîrşeşte „cu conştiinţa unei inimi curate, în cinstea Treimii Curate, Sfinte şi Neprihănite", şi numai dacă L-a văzut pe Hristos, dacă a primit Duhul Sfînt, şi dacă „datorită Amîndorura a fost „condus la Tatăl".

Trebuie să fii chemat de Dumnezeu pentru a intra în preoţie. O astfel de chemare nu este nicidecum un simţămînt abstract de a sluji poporului lui Dumnezeu, ci e certitudinea că ai fost preschimbat lăuntric şi că, în virtutea acestei preschimbări, eşti în stare să-i păstoreşti pe credincioşi. Păstorirea credincioşilor constă în principal în tămăduirea lor de patimi. Dacă păstorul duhovnicesc nu-şi va tămădui păstoriţii, nu va putea ajunge la Dumnezeu, nu-L va putea vedea, iar dacă îşi va închipui că Îl vede, aceasta nu va fi defel o lumină care să-l ilumineze lăuntric, ci va fi foc mistuitor. Sfîntul Teognost ne împărtăşeşte convingerea că cel care este hirotonit preot, chemat fiind, intră „la harul mai presus de lume al dumnezeieştii preoţii", în timp ce pentru cel care nu simte această chemare „de sus" - altfel spus, pentru cel care nu s-a tămăduit încă de propriile-i patimi -„sarcina este foarte grea, ca una ce e purtată fără vrednicie şi peste putere".

Se vorbeşte adesea despre tradiţia şi succesiunea apostolică, arătîndu-se că este vorba despre o succesiune prin punerea mîinilor. Desigur, aceasta era o realitate pe care nu o poate nega nimeni, dar în acelaşi timp incontestabil este şi faptul că succesiunea apostolică nu consta pur şi simplu în punerea mîinilor, ci era o tradiţie a vieţii Bisericii în totalitatea ei. Apostolii mai întîi, şi apoi Sfinţii Părinţi, nu transmiteau doar harul preoţiei, ci Îl transmiteau pe Hristos Însuşi şi întreaga viaţă a lui Hristos; acesta este motivul pentru care episcopii erau şi sunt purtători de har dumnezeiesc. Părintele profesor Ioannis Romanidis remarcă: „Tradiţia şi succesiunea apostolică nu erau fundamentate pe punerea mîinilor, ci pe transmiterea vindecării, a iluminării şi a îndumnezeirii - care o însoţeau din generaţie în generaţie. Consiliile parohiale erau organizate pentru a aduna laolaltă pe adevăraţii

psihoterapeuţi, pentru a exclude din cler pe falşii profeţi care pretindeau că deţin daruri harismatice şi pentru a-i ocroti pe păstoriţi de eretici. Cea mai importantă parte a hirotonirii era selectarea şi examinarea candidaţilor la preoţie". Iată care era temelia hirotonirii întru preoţie. În privinţa alegerii episcopilor, principiul de bază era ca ei să fie monahi, deoarece monahismul este şcoala medicală din care provin medicii cei mai competenţi în domeniul vindecării bolilor sufleteşti.

P.S. Kallistos Ware, Episcop de Diokleia, scrie: „O singură mănăstire din cele douăzeci de mănăstiri «principale» (referindu-se probabil la Marea Lavră a Sfîntului Munte) a odrăslit 26 patriarhi şi 144 episcopi, ceea ce reprezintă un indiciu cert al importanţei Athosului pentru Biserica Ortodoxă".

Explicînd această sfîntă regulă a Bisericii, Sfîntul Nicodim Aghioritul scrie în Introducerea sa la Codicele Sinoadelor Ecumenice: „O, fericite vremuri de aur erau acelea cînd exista excelenta rînduială de a-i alege din modesta obşte a călugărilor pe toţi cei ce urmau să fie ridicaţi în scaunul episcopal (cu excepţia cîtorva mireni de o neasemuită virtute) şi de a le încredinţa păstorirea sufletelor!" Documentele oficiale ale unui Sinod care a avut loc în Bazilica Sfînta Sofia reflectă şi ele această rînduială: reprezentanţii Bisericilor din Cezareea şi Calcedonia i-au comunicat delegatului Papei Ioan că „în Răsărit, dacă n-ar exista călugări, n-ar exista nici episcopi, nici patriarhi".

Cu certitudine, de-a lungul istoriei Bisericii, lucrurile nu au fost întotdeauna atît de „trandafirii". Au existat perioade şi împrejurări în care astfel de adevăruri nu erau luate în seamă, cînd oamenii se aflau în ignoranţă şi întuneric - neştiind absolut nimic despre vindecarea duhovnicească şi modul ei de a se desfăşura, pentru că nu aveau pe nimeni care să-i înveţe astfel de noţiuni. În secolul al IV-lea, Sfîntul Isidor Pelusiotul evidenţia deja deosebirile dintre păstorii duhovniceşti din vremea lui şi cei din secolele anterioare. Pe atunci, spunea Sfîntul, păstorii îşi puneau viaţa pentru păstoriţii lor, în timp ce acum ei sunt cei care îi ucid cu mîna lor. Şi continua Sfîntul Isidor: „în zilele de demult, iubitorii virtuţilor erau aceia care intrau în preoţie; astăzi ajung preoţi iubitorii de bani. În acele vremuri, cei vrednici fugeau de preoţie din cauza măreţiei acestei slujiri; astăzi ei fug după preoţie cu plăcere. Pe atunci, erau dispuşi să se laude întru sărăcia lor; astăzi ei adună averi cu lăcomie. În acele vremuri, Scaunul judecăţii dumnezeieşti le era pururea înaintea ochilor; astăzi, le este cu totul indiferent, în acele vremuri, sufereau lovituri; astăzi, ei sunt cei care lovesc pe alţii. Ar mai fi ceva de adăugat oare? Slujirea preoţească pare să se fi preschimbat într-o formă de tiranie: smerenia a devenit aroganţă, postul a devenit îmbuibare şi lux, cumpătarea a devenit samavolnicie. În calitate de iconomi, nu sunt apţi să cîrmuiască, dar tirani fiind, comit acte frauduloase".

Legat de subiectul pierderii tradiţiei Ortodoxiei, de care s-a ocupat în mod deosebit, părintele Ioannis Romanidis remarcă: „Odată cu trecerea timpului, nu era însă cu putinţă să se găsească pretutindeni şi în orice moment oameni îndumnezeiţi sau chiar iluminaţi dintre care să se aleagă şi hirotonească preoţii şi episcopii. Iar dacă asemenea persoane chiar existau, nu-i voiau electorii. De multe ori erau preferaţi cei care, fără a poseda ştiinţa terapeutică tradiţională sau fără a fi iluminaţi şi îndumnezeiţi, erau pur şi simplu buni la

suflet şi integri. Ajungeau episcopi cei care, în vremurile de odinioară, lipsiţi fiind de Duhul Sfînt pururea rugător în sufletul lor, ar fi fost nişte simpli mireni; astfel lămureşte lucrurile Sfîntul Simeon Noul Teolog.

„Provocînd o revoltă faţă de situaţia tocmai expusă, Sfîntul Simeon a reuşit să obţină restaurarea misiunii psihoterapeutice a Bisericii, redîndu-i o poziţie centrală în Ortodoxie, iar isihasmul Sfinţilor Părinţi a pătruns în rîndul ierarhiei, după cum anticipase Sfîntul Dionisie Areopagitul. Călăuzite de isiliasmul Sfinţilor Părinţi, Biserica şi naţiunea au supravieţuit dezmembrării Imperiului Roman, datorită faptului că învăţătura psihoterapeutică patristică a dat Bisericii puterea de a înflori în vremuri crîncene - precum cele ale stăpînirilor arabe, france şi turceşti.

„Altfel spus, fiind terapeuţi îndumnezeiţi, proorocii erau întocmai unei echipe de medici dintre care, fără a fi vorba de vreo inegalitate, unul era totuşi ales în fruntea celorlalţi. Este exact ceea ce li s-a întîmplat Sfinţilor Apostoli: Petru a fost ales conducător, deşi Iacov a fost cel care, în calitate de episcop al Bisericii locale, a prezidat prima întrunire a Apostolilor în Ierusalim.

„Parohiile însă începînd să se înmulţească şi neputîndu-se găsi unul sau mai mulţi prooroci potrivit dorinţei Sfîntului Apostol Pavel, Biserica a trebuit să rezolve problema privitoare la justeţea hirotonirii unui episcop ales dintre persoane iluminate, dar neîndumnezeite. Confruntată cu o astfel de dilemă, Biserica a decis să hirotonească preoţi care să conducă întrunirile parohiale. Treptat, episcopii au dobîndit supremaţia responsabilităţii faţă de aceşti preoţi, după cum medicii din aşezămintele spitaliceşti ajung să fie conduşi de un medic-director. Deoarece Sfîntul Sinod nu a putut găsi suficienţi medici-directori care să supravegheze şi să conducă toate spitalele, preoţii au fost numiţi intendenţi. A-i numi pe aceşti intendenţi «medici», adică a numi pe cel ce nu este îndumnezeit «episcop», este un act nerealist care nu poate duce decît la anihilarea lucrării terapeutice a Bisericii.

„Odată cu trecerea timpului, au apărut preoţi şi episcopi care nu atinseseră nici măcar stadiul de iluminare. Aceasta este situaţia care a provocat revolta Sfîntului Simeon Noul Teolog şi preluarea slujirii ierarhice de către isihaşti - lucru pe deplin înfăptuit de-abia în vremea Sfîntului Grigorie Palama.

„Prin păstrarea tradiţiei apostolice în monahism, metodologia psihoterapeutică folosită de Apostoli a fost menţinută şi în perioada post-apostolică, pînă la apariţia Ortodoxiei france şi a celei neo-greceşti imperiale. Cu alte cuvinte, instruirea psihoterapeutică întru iluminare şi îndumnezeire a fost transferată din mult-slăbitele parohii ecleziale în obştile mănăstireşti. În acelaşi timp, episcopiile şi mitropoliile au devenit mănăstiri. Iată motivul pentru care Bazilica Sfînta Sofia se numea «Marea Mănăstire», chiar în tradiţia laică. Monahismul s-a transformat într-un fel de şcoală medicală unde cei care urmau să fie hirotoniţi episcopi studiau psihoterapia apostolică. În paralel, misiunea fiecărei parohii ecleziale era aceea de a-şi însuşi cît se poate de fidel modelul duhovnicesc al obştilor mănăstireşti, ştiut fiind că iluminarea şi îndumnezeirea sunt absolut necesare pentru a-i tămădui pe ceilalţi, deoarece toţi avem cugetele

întunecate. Din punct de vedere doctrinar, nu este nici o diferenţă între parohiile ecleziale şi obştile monastice în ceea ce priveşte administrarea Sfintelor Taine şi necesitatea tămăduirii sufletelor. Singura deosebire constă în cantitatea şi calitatea succesului repurtat în procesul de vindecare".

2. Revigorarea darurilor duhovniceşti

Am arătat deja că preoţia este un mare dar pe care-l merită doar cei care, vindecîndu-se de patimi, ajung să fie medici duhovniceşti chemaţi să vindece patimile oamenilor. Un medic bun trebuie să studieze în permanenţă, să se intereseze în permanenţă de metodologii noi de tratare a bolilor pacienţilor săi. Acelaşi lucru este valabil şi în cazul preoţilor - desigur nu în totalitate - însă cel care doreşte să păstreze vrednicia darului preoţiei în toată vremea are nevoie de o trezvie neabătută şi de o luptă neîncetată. Preotul poartă în fiinţa lui preoţia lui Hristos, pe care trebuie să o păstreze neîntinată.

Poate se întreabă cineva, de ce nu au toţi preoţii puterea de a-i vindeca pe oameni de bolile lor sufleteşti? Răspunsul este unul singur: pentru că şi-au pîngărit preoţia prin faptele lor. Privind lucrurile din afară, pînă şi astfel de preoţi oficiază Sfînta Liturghie şi administrează Sfintele Taine prin harul Duhului Sfînt. Nefiind caterisiţi, nu există nici un impediment în acest sens; slujirea preoţească nu le este deci interzisă, deoarece nu au fost condamnaţi de către Biserică. Putere însă de a-i vindeca pe credincioşi nu au. După cum ne spune Nicolae Cabasila, deşi asemenea preoţi liturghisitori pot sfinţi darurile, ei înşişi nu pot fi sfinţiţi prin ele.

Nevrednicia preoţilor se vădeşte, deci, în incapacitatea lor de a tămădui sau de a şti să tămăduiască pe cineva. În ceea ce priveşte administrarea Sfintelor Taine, ea se săvîrşeşte prin harul dumnezeiesc pe care preoţii îl primesc la hirotonire. A vindeca însă bolile oamenilor este un har pe care Dumnezeu îl dă numai celui care a pus darul Botezului în lucrare - darul cel împărătesc al harului; aceasta explică motivul pentru care mulţi preoţi nu pot vindeca patimile oamenilor. Nici n-ar avea de unde să cunoască tratamentele care trebuie aplicate într-un caz sau altul, din moment ce nu ştiu ce este mintea şi sufletul - sau cum pot patimile să subjuge mintea şi să omoare sufletul. De cele mai multe ori, ei consideră că astfel de preocupări ţin de atribuţiile monahilor şi nicidecum de ale lor - separînd învăţăturile lui Hristos şi ale Sfinţilor Părinţi în învăţături de ordin eclezial, pe de o parte, şi de ordin monastic, pe de altă parte, distincţie care nu există în doctrina Bisericii Ortodoxe.

În continuare, vom expune predaniile Bisericii - aşa cum ne sunt ele împărtăşite de Sfinţii Apostoli şi de Sfinţii Părinţi - privind necesitatea de a păstra darul preoţiei întru totul neîntinat, precum şi aceea de a spori neîncetat harul primit prin Sfînta Taină a Hirotonirii. În caz contrar, nici un preot nu va fi vreodată în stare să tămăduiască bolile sufleteşti ale credincioşilor săi.

a. Principalele virtuţi ale preotului-psihoterapeut

Sfîntul Apostol Pavel îl sfătuia pe ucenicul său Timotei: „Nu fi nepăsător faţă de harul care este întru tine" (I Timotei 4,14). Acest îndemn se aseamănă cu cel adresat creştinilor din Corint: „Fiind, dar, împreună lucrători cu Hristos, vă îndemnăm să nu primiţi în zadar harul lui Dumnezeu" (II Corinteni 6,1). Şi încă: „Harul Lui care este în mine n-a fost în zadar" (I Corinteni 15, 10). Iar lui Timotei îi mai spunea: „Te îndemn să ţii aprins harul lui Dumnezeu, cel ce este în tine, prin punerea mîinilor mele" (II Timotei 1,6).

Acest subiect este precumpănitor în epistolele pastorale ale Sfîntului Apostol Pavel: episcopii şi clerul în general trebuie să menţină darul preoţiei în duhul în care l-au primit, să slujească cu vrednicie lui Dumnezeu şi oamenilor şi să păzească moştenirea sfîntă a preoţiei. Iată cîteva din pasaje reprezentative în acest sens:

„Deprinde-te cu credinţa cea adevărată" (I Timotei 4, 7).

„Vei fi bun slujitor al lui Hristos Iisus, (arătîndu-te) hrănit cu cuvintele credinţei şi ale bunei învăţături căreia ai urmat" (I Timotei 4, 6).

„Fă-te pildă credincioşilor cu cuvîntul, cu purtarea, cu dragostea, cu duhul, cu credinţa, cu curăţia" (I Timotei 4, 12).

„Să păzeşti porunca fără pată, fără vină, pînă la arătarea Domnului nostru Iisus Hristos" (I Timotei 6, 14).

„Lucrul cel bun ce ţi s-a încredinţat, păzeşte-l cu ajutorul Sfîntului Duh care sălăşluieşte întru noi" (II Timotei 1, 14).

„Tu fii treaz în toate, suferă răul, fă lucru de evanghelist, slujba ta fă-o deplin!" (II Timotei 4, 5).

Ucenicul este deci îndemnat să aibă trezvie, vigilenţă şi să fie la înălţimea sfintei sale chemări dumnezeieşti. Scrierile patristice, îndeosebi cele ale Sfîntului Ioan Gură de Aur şi ale Sfîntului Teognost, enumera toate calităţile esenţiale pe care tirebuie să le aibă preotul pentru a-şi putea împlini nobila vocaţie şi aleasa-i slujire. Potrivit Sfîntului Teognost, preotul trebuie să ia aminte să nu se umple de învăţături omeneşti, ci să fie plin de har: „Ia seama să nu fii plin de predaniile cele de la oameni în sfinţita săvîrşire a celor dumnezeieşti, ci să ai şi harul care să-ţi facă înţelese în chip ascuns şi tainic cele mai înalte". Sau: „Luminată este treapta şi haina preoţiei, numai dacă are şi sufletul împreună-strălucind înlăuntru, prin curăţie". Prin urmare, preotul trebuie să păzească dumnezeiescul dar al preoţiei „ca lumina ochilor", păstrîndu-şi „neprihănită cinstea" de care sa învrednicit.

Toate acestea arată cît de mare este trezvia pe care trebuie să o aibă preotul şi cît de adîncă este suferinţa care i se cere. De aceea, este necesar ca el să o ia „înainte cu gîndul, ca un chibzuit la minte" şi să se pomenească pe sine la Sfînta Liturghie „punînd înaintea lui Dumnezeu pe Sfînta Masă înseşi Sfintele ca mijlocire" pentru propria sa mîntuire.

Sfîntul Ioan Gură de Aur insistă asupra atenţiei cu care trebuie păzit harul preoţiei: „Preotul trebuie să fie înfrînat, veghetor, să aibă ochii în patru, pentru că el trăieşte nu numai pentru el, ci şi pentru o atît de mare mulţime de oameni" . El trebuie să se asemene Heruvimilor celor cu mulţi ochi pentru a-L sluji pe Domnul puterilor întru curăţie, să se

înconjoare de ziduri proteguitoare de jur împrejur, să fie „foarte tare de fire, fie pentru a nu i se aduce învinuiri, fie pentru a scăpa de ele, după ce i s-au adus". Sfîntul Ioan Gură de Aur observă că, aşa cum focul are nevoie de combustibil, „harul are nevoie de străduinţa noastră veghetoare pentru a fi de-a pururi aprins". În puterea noastră stă să-l stingem sau să-l menţinem aprins. În privinţa harului cerut întîistătătorilor Bisericii, acesta este stins de „trîndăvie şi nepăsare" şi este păstrat viu de „trezvie şi sîrguinţă".

Trezvia este absolut necesară păstrării curăţiei şi menţinerii harului preoţesc şi a binecuvîntării acestei înalte slujiri. Vorbind despre preoţie, Sfîntul Teognost afirma că ea „are trebuinţă de demnitate şi curăţie îngerească şi, după acestea, de mai multă întărire şi neprihănire decît înainte", iar Sfîntul Ioan Gură de Aur considera că „preotul trebuie să fie atît de curat, ca şi cum ar sta chiar în cer, printre puterile cele îngereşti". Sufletul lui „trebuie să fie mai curat decît înseşi razele soarelui, pentru ca Duhul Sfînt să nu-l părăsească niciodată".

Pocăinţa este o altă virtute duhovnicească de care preotul are absolută nevoie: „Să te atingi de cele sfinte cu conştiinţa înălbită, prin curăţie, ca un sfînt, după ce te-ai înălbit mai înainte prin şiroaie de lacrimi mai mult decît zăpada, arătînd prin albirea îngerească dinafară frumuseţea dinăuntru a sufletului. Şi ia seama să nu fii plin de predaniile de la oameni în sfinţita săvîrşire a celor dumnezeieşti, ci să ai şi harul care să-ţi facă înţelese în chip ascuns şi tainic cele mai înalte".

Curăţia preotului trebuie să strălucească şi să împărtăşească credincioşilor razele luminii sale: „Cel preoţit trebuie să se curăţească de toate patimile, dar mai ales de curvie şi de pomenirea răului şi să nu aibă nici măcar vreo închipuire simplă". Mulţi Sfinţi Părinţi evidenţiază importanţa înlăturării acestor două patimi (desfrînarea şi ţinerea de minte a răului), altfel harul lui Dumnezeu nu va lucra în preot şi nu-l va ajuta să-şi tămăduiască fiii duhovniceşti; dacă e stăpînit de vreuna din acestea, preotul este bolnav şi are trebuinţă de tămăduire. Sfîntul Teognost afirmă: „Cînd te-ai învrednicit de preoţia dumnezeiască şi cinstită, te-ai îndatorat de mai înainte să te ai pe tine jertfit morţii patimilor şi plăcerilor". Iar potrivit lui avva Dorotei: „Toată jertfa adusă Domnului, fie ea o oaie sau o vită sau orice altceva este o «victimă»".

Sfînta Scriptură, care descrie călătoria creştinului doritor de dobîndirea comuniunii cu Dumnezeu, trebuie asumată şi aplicată în primul rînd de către slujitorii Domnului - preoţii. Este absolută nevoie ca viaţa ascetică a Bisericii să fie cunoscută de păstorii Bisericii; nu este vorba despre o cunoaştere cerebrală demonstrată prin conferinţe savante, ci de una pusă în practică prin vieţuirea de zi cu zi. Pe credincioşi îi poate ajuta numai ceea ce trece prin sufletul preotului, care din sîngele lui trebuie să-i hrănească pe aceia care au trebuinţă de ajutor. Oricine împărtăşeşte altcuiva din ceea ce poartă în suflet umple lipsa celui strîmtorat.

Pe lîngă purificare şi pocăinţă, trezvie şi vigilenţă, preotul trebuie să fie plin de toate virtuţile şi de toate harismele Duhului. Virtutea esenţială însă este sfînta smerenie, pe care Sfîntul Isaac Sirul o numeşte „veşmînt dumnezeiesc", deoarece pentru a-l mîntui pe om, Hristos Iisus „S-a smerit pe Sine", cum spune Apostolul (Filipeni 2, 8). Însăşi Sfînta

Euharistie, pe care o administrează preotul, ne dovedeşte smerenia lui Hristos; prin ea, putem şi noi accede la sfînta smerenie, dobîndind şi noi aceeaşi viaţă jertfelnică. Aşadar, atunci cînd săvîrşim Sfînta Liturghie, nu stăm pur şi simplu să aşteptăm ca pîinea şi vinul să se prefacă în Trupul şi Sîngele Mîntuitorului, ci ne străduim să ne însuşim modul de viaţă al lui Hristos. Aceasta este adevărata smerenie: să ne dăm silinţa să ne înveşmîntăm în duhul deşertării de sine al Sfintei Euharistii. În acest sens ne povăţuieşte şi Sfîntul Teognost: „Umileşte-te pe tine ca o oaie de junghiere, socotind pe toţi ca fiind într-adevăr mai presus de tine". Sau: „Socoteşte-te pe tine pămînt şi cenuşă şi lepădătură". Şi încă: „îndreaptă-ţi căile tale şi taie drept cuvîntul adevărului, lucrîndu-ţi prin ea (prin slujirea preoţească), cu frică şi cutremur, mîntuirea ta". Cu toate acestea, Sfinţii Părinţi ştiau că există mulţi preoţi care, deşi nevrednici şi întru totul lipsiţi de virtuţile fundamentale ale preoţiei, îndrăznesc să administreze Sfînta Euharistie. Spre pildă, Sfîntul Ioan Gură de Aur susţine că, departe de a ascunde patimile, preoţia le scoate la iveală, „le dă pe toate pe faţă". Astfel, spune Sfîntul: „După cum focul cearcă tăria metalelor, tot aşa şi preoţia arată cum e sufletul oamenilor; de e supărăcios, mic la suflet, iubitor de slavă, îngîmfat, de are vreun alt cusur, pe toate le descoperă; dezgoleşte toate cususrile; dar nu le dezgoleşte numai, ci le face şi mai grozave şi mai mari". Iar Sfîntul Ioan Scărarul ne asigură că a văzut „preoţi bătrîni înşelaţi de demoni".

Sfinţii Părinţi expun detaliat pedeapsa care îi aşteaptă pe cei nevrednici de preoţie, pe cei care săvîrşesc această măreaţă slujire fără să fie cercaţi şi pregătiţi cum se cuvine - altfel spus, fără a vieţui într-un mod adecvat. Unii ca aceştia vor fi pedepsiţi amarnic, afirmă Sfinţii Părinţi, pentru că ei îi ispitesc pe păstoriţii lor, în loc să le vindece sufletele. Avva Isidor Pelusiotul scrie: „Să nu luăm lucrurile dumnezeieşti în deşert". Sfîntul Ioan Gură de Aur, la rîndul său, ne previne: „Preoţia însăşi ne va învinui, pe bună dreptate, dacă nu o întrebuinţăm cum trebuie". Adresîndu-se preoţilor nevrednici care se încăpăţînează să nu renunţe la săvîrşirea slujbelor dumnezeieşti, Sfîntul Teognost îi avertizează: „Aşteaptă-te să cazi cu urgie, ca un nesimţit şi ca un neîndreptat, în mîinile Dumnezeului celui viu, care nu te va cruţa cu iubire de oameni, ci te va pedepsi fără milă, fiindcă ai cutezat cu neruşinare să intri la nunta împărătească cu sufletul şi cu haina întinată, deşi nu eşti vrednic nici măcar de intrare, dar încă de aşezare". Şi adaugă: „Mulţi din cei ce săvîrşesc aici cele sfinte cu nevrednicie, fiind răpiţi fără de veste de moarte, au fost trimişi la judecata de acolo". Sfîntul Teognost ne înfăţişează apoi două cazuri de preoţi a căror nevrednicie a atras după sine două feluri de consecinţe. În primul caz, un preot care avea „faimă de evlavie" şi era „cinstit de mulţi pentru arătarea cea din afară", dar cu toate acestea „înăuntru, pe ascuns, aflîndu-se desfrînat şi întinat, săvîrşind odată dumnezeiasca şi sfînta slujbă, cînd s-a apropiat de cîntarea Heruvicului, plecîndu-şi grumazul, ca de obicei, înaintea Sfintei Mese şi citind: «Nimenea nu este vrednic»... s-a aflat dintr-o dată mort". În al doilea caz, un preot care „căzuse în patima curviei" s-a îmbolnăvit de o „boală grea şi de nevindecat", apropiindu-se de moarte. Dîndu-şi seama că „are să moară din pricină că a slujit cele sfinte cu nevrednicie" şi oprindu-se „îndată cu jurămînt de la Sfînta Liturghie", „a urmat degrabă şi tămăduirea, încît nici urmă de boală n-a mai rămas în el".

Deşi în aparenţă acest subiect se află în afara preocupărilor noastre, am zăbovit asupra lui fiindcă am dorit să subliniem faptul că preoţia este o slujire pastorală, o slujire închinată oamenilor. Atît episcopul cît şi preotul au această aleasă cinste de a-i sluji pe oameni - slujire care constă în primul rînd în tămăduirea oamenilor. Biserica nu există doar pentru a se ocupa de asistenţa socială sau pentru a se pune în slujba rezolvării problemelor sociale ale oamenilor, ci există pentru a-i călăuzi spre mîntuire, adică pentru a le tămădui sufletele. O astfel de lucrare necesită multe virtuţi. Preotul trebuie să se sălăşluiască în harul necreat al lui Dumnezeu. Misiunea lui nu este în principal aceea de a administra Sfintele Taine, ci de a fi mai întîi el însuşi sfinţit de ele. Odată sfinţit, va fi în stare să-i sfinţească şi pe alţii. Mare este această lucrare! Iată de ce Sfîntul Ioan Gură de Aur declara: „Nu cred că sunt mulţi preoţii care se mîntuiesc, ci mult mai mulţi aceia care pier; pentru că lucrul acesta cere un suflet cu totul măreţ".

3. Preoția duhovnicească

Din cele tocmai spuse se desprinde dubla misiune a preotului de a administra Sfintele Taine și de a-i tămădui pe oameni, astfel încît aceștia să se poată apropia cu vrednicie de Sfînta Euharistie. Am arătat, de asemenea, că numeroşi preoţi sunt „preoţi" doar cu numele şi că deşi săvîrşesc Sfintele Slujbe nestingheriţi, ei prihănesc de fapt preoţia - lucru dovedit de incapacitatea lor de a tămădui pe cineva. Deşi administrează Sfintele Taine, deşi sfinţesc cinstitele Daruri, astfel de preoţi nu vindecă pe nimeni şi nici propriile lor suflete nu şi le mîntuiesc.

Pe de altă parte, există mireni sau monahi care cu toate că nu au primit Sfînta Taină a Hirotonirii, pot vindeca bolile sufleteşti, învrednicindu-se de preoţia duhovnicească. Ne vom opri asupra acestui subiect, încercînd să-1 cercetăm cît se poate de concis.

Prin Sfînta Taină a Botezului şi printr-o neabătută străduinţă de a păzi poruncile Domnului, creştinii se îmbracă în Hristos, împărtăşindu-se astfel de împărătească, profetica şi înalta Lui slujire preoţească. Această învăţătură ne este dată de cărţile Noului Testament. În Apocalipsă citim: „Lui, care ne iubeşte şi ne-a dezlegat pe noi din păcatele noastre, prin sîngele Său, şi ne-a făcut pe noi împărăţie - preoţi lui Dumnezeu şi Tatălui Său - Lui fie slava şi puterea, în vecii vecilor. Amin!" (Apocalipsă 1, 5-6). Sfîntul Apostol Petru spunea creştinilor „împrăştiaţi printre străini" (I Petru 1, 1): „Iar voi sunteţi seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfînt, popor agonisit de Dumnezeu..." (I Petru 2, 9), iar Sfîntul Apostol Pavel scria creştinilor din Roma: „Vă îndemn, deci, fraţilor, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfăţişaţi trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfîntă, bine plăcută lui Dumnezeu; e închinarea voastră cea duhovnicească" (Romani 12, 1).

Multe din scrierile patristice conţin această învăţătură privitoare la faptul că fiecare credincios poate deveni preot al lui Hristos. Sfîntul Ioan Gură de Aur îl înfăţişează pe însuşi Avraam drept preot, zicînd: „Acolo unde este un foc, un altar şi un cuţit, cum să punem la îndoială preoţia lui?" Jertfa lui Avraam a fost dublă, el oferindu-I lui Dumnezeu atît singurul său fiu, cît şi berbecul „şi, mai presus de toate, propria sa voinţă". Prin sîngele

berbecului, Avraam şi-a sfinţit mîna dreaptă, iar prin sacrificarea fiului său (pe care hotărîse să-l ucidă), şi-a sfinţit sufletul: „Iată cum a fost el hirotonit preot prin sîngele unicului său fiu şi prin jertfa mielului". În continuare, Sfîntul Ioan Gură de Aur îşi îndeamnă ascultătorii: „Astfel, şi voi aţi fost făcuţi împăraţi şi preoţi şi prooroci în baia Botezului: împăraţi, prin aceea că aţi călcat în picioare toate lucrurile răutăţii şi aţi ucis păcatul din voi, preoţi prin aceea că vă aduceţi pe voi înşivă jertfă înaintea lui Dumnezeu, jertfindu-vă trupurile şi fiind cu totul morţi vieţii acesteia".

Toţi credincioşii botezaţi în numele Preasfintei Treimi, care vieţuiesc după voia Dumnezeului Celui în trei sfinte Ipostasuri, sunt preoţii Lui - toţi putînd dobîndi preoţia duhovnicească. Preferăm termenul preoţie duhovnicească altor termeni precum preoţie universală sau preoţie laică, pe de o parte fiindcă o pot dobîndi atît clericii cît şi mirenii, iar pe de altă parte pentru că nu se pot învrednici de ea toţi cei botezaţi, ci numai cei care s-au făcut lăcaş al Preasfintei Treimi. Credincioşii care practică rugăciunea noetică practică şi preoţia duhovnicească - îndeosebi cei care s-au cucerit alesului har de a se ruga pentru toţi oamenii; aceasta se numeşte „slujire duhovnicească", adusă înaintea Domnului pe seama a tot ce este suflare omenească. Rugăciunile unor astfel de credincioşi, care se jertfesc întru rugăciune pentru întreaga zidire a lui Dumnezeu, sunt cele care susţin lumea şi-i tămăduiesc pe oameni; prin aceste rugăciuni, ei devin exorcişti, alungînd demonii care ţin sub stăpînirea lor societatea modernă, într-atît de minunată este lucrarea celor care se roagă neîncetat pentru întreaga lume!

Scriind despre preoţia duhovnicească, Sfîntul Grigorie Sinaitul o numea „temelie a preoţiei sacramentale", în special pentru că, aşa cum am afirmat deja, cei care s-au vindecat de patimi şi practică rugăciunea noetică sunt aleşii care primesc, în fapt, marele har al preoţiei. Rugăciunea noetică, ne încredinţează Sfîntul Grigorie Sinaitul, este „sfînta slujbă lăuntrică a minţii". Cel ce posedă darul acestei rugăciuni se împărtăşeşte de simţirea lucrării harului mistic înlăuntrul său, care-l purifică şi-l iluminează. Toţi cei ce ating această treaptă pot fi numiţi preoţi: „Inima fără gînduri (pătimaşe), lucrată de Duhul, este altarul adevărat încă înainte de viaţa viitoare, căci toate se săvîrşesc şi se grăiesc acolo duhovniceşte".

Spusele acestea ale Sfîntului Grigorie Sinaitul ne îndeamnă să adăugăm că preoţia duhovnicească va fi desăvîrşită într-un alt timp, în împărăţia cerurilor. Fără a intenţiona să abordăm tema perenităţii preoţiei non-sacramentale, vom sublinia doar că, în timp ce preoţia sacramentală săvîrşeşte slujbe de care beneficiază mirenii, preoţia duhovnicească este aceea care va continua să se săvîrşească în altarul ceresc al vieţii viitoare: toţi cei care au dobîndit-o sunt preoţii cei adevăraţi, „acum şi pururea". Această preoţie include diverse categorii de bărbaţi şi femei. Iată de ce în tradiţia ortodoxă nu este deloc important faptul că femeile nu pot fi hirotonite întru preoţia sacramentală; ele au posibilitatea de a fi preoţi adevăraţi „acum şi pururea". Sfîntul Grigorie Sinaitul este foarte explicit în acest sens: „Toţi binecredincioşii se ung preoţi şi împăraţi întru adevăr prin înnoire, precum se ungeau şi cei de odinioară prin preînchipuire. Căci aceia (preoţii Vechiului Testament) erau

chipuri ale adevărului nostru, dar împărăţia şi preoţia noastră nu e de acelaşi chip şi de acelaşi fel cu a acelora".

Cînd omul şi-a purificat mintea, cînd a fost eliberat din robia gîndurilor întunecate şi s-a făcut lăcaş al Duhului Sfînt, a ajuns cu adevărat la preoţia cea duhovnicească. Începînd din acest moment, el va săvîrşi o liturghie mistică în biserica sufletului său şi se va împărtăşi de logodna cu Mielul lui Dumnezeu. În virtutea acestei preoţii duhovniceşti, el va mînca din Mielul lui Dumnezeu în altarul duhovnicesc al sufletului său, devenind în acelaşi timp asemănător Mielului. Atunci cînd rugăciunea minţii este lucrătoare în noi, întreaga noastră existenţă e hrănită de o neîncetată liturghie dumnezeiască. Sau, în cuvintele Sfîntului Grigorie Sinaitul: „Ierurgia (slujba sfîntă) duhovnicească, înainte de bucuria viitoare mai presus de minte, este lucrarea minţii care jertfeşte tainic şi se împărtăşeşte din Mielul lui Dumnezeu în altarul sufletului. Iar a mînca Mielul lui Dumnezeu în altarul înţelegător al sufletului, înseamnă nu numai a-L înţelege sau a ne împărtăşi de El, ci şi a ne face ca Mielul, luînd chipul Lui în viitor. Căci aici luăm raţiunile, dar acolo nădăjduim să luăm înseşi realităţile tainelor". Într-alt loc, acelaşi Sfînt ne învaţă: „împărăţia cerurilor este asemenea unui cort făcut de Dumnezeu, ca cel arătat lui Moise, avînd două încăperi în veacul viitor. În cea dintîi vor intra toţi cîţi sunt preoţi ai harului; în cea de-a doua, inteligibilă, numai cei care au liturghisit încă de aici Treimii ca nişte ierarhi în desăvîrşire, în întunericul cunoştinţei de Dumnezeu. Ei au drept căpetenie în slujire şi ca prim ierarh înaintea Treimii, pe Iisus, în cortul pe care l-a întemeiat El".

Prin urmare, toţi cei care s-au învrednicit de darul teologiei - toţi cei care au intrat, după contemplaţia naturală (theoria), în „întunericul cunoştinţei de Dumnezeu" cel mai presus de cunoaştere, sunt ei înşişi preoţi ai lui Dumnezeu, constituind adevărata preoţie duhovnicească în virtutea căreia îi pot vindeca pe cei îmbolnăviţi de patimi.

Cuviosul Nichita Stithatul susţine că preoţii, diaconii şi monahii care se fac părtaşi de harul dumnezeiesc, urmînd metodelor recomandate de Sfinţii Părinţi, sunt „episcopi adevăraţi", chiar dacă nu au fost hirotoniţi episcopi, şi că dimpotrivă, cel ce nu este iniţiat în viaţa duhovnicească, „chiar dacă a fost hirotonit episcop nu trebuie în adevăr numit astfel, pentru că, odată aşezat peste toţi ceilalţi în grad ierarhic, îşi va bate joc de ei şi se va purta cu aroganţă".

Deoarece este posibil ca spusele noastre referitoare la faptul că cei care posedă preoţia duhovnicească pot vindeca bolile sufletului să nu fie acceptate, cerem îngăduinţa de a recurge la învăţăturile Sfîntului Simeon Noul Teolog în acest subiect - ele fiind deosebit de revelatoare. Vorbind despre puterea dată episcopilor de a lega şi a dezlega păcatele oamenilor, putere primită prin succesiunea apostolică, Sfîntul afirmă: „Dar cu trecerea timpului, episcopii deveniră ne necesari (nevrednici), și această sarcină înfricoşată trecu asupra preoţilor cu o viaţă nepătată şi vrednici de harul lui Dumnezeu. Apoi, cînd ei deopotrivă, preoţi şi episcopi, se cufundară şi deveniră asemănători poporului şi mulţi dintre ei căzură (sub influenţa) duhurilor înşelăciunii şi în vorbe goale spre pierzarea lor, ea a fost transmisă, după cum s-a spus, poporului ales de Dumnezeu, adică monahilor. Nu că ea fu ridicată de la preoţi şi episcopi, ci că ei înşişi s-au înstrăinat de ea".

Potrivit Sfîntului Simeon deci, puterea de a lega şi a dezlega păcatele nu li s-a dat nici celor care sunt călugări numai cu haina, nici celor care sunt hirotoniţi şi socotiţi în ierarhia preoţiei, nici celor care sunt cinstiţi cu demnitatea episcopatului, patriarhi, zic, mitropoliţi şi episcopi, aşa, în chip simplu şi din pricina hirotoniei lor". Punerea mîinilor le îngăduie episcopilor şi mitropoliţilor „să săvîrşească Euharistia", în timp ce puterea de a ierta păcatele a fost dată „acelora care, printre preoţi, episcopi şi călugări, din pricina curăţiei lor, pot fi număraţi în rîndurile ucenicilor lui Hristos".

Convingerea noastră este că Sfîntul Simeon Noul Teolog a dezvoltat aceste învăţături din mai multe motive: în primul rînd, pentru a scoate în evidenţă faptul că Sfînta Taină a Hirotonirii nu transmite în mod magic sau miraculos harul de a ierta păcatele, dacă preotul sau episcopul nu practică preoţia duhovnicească lăuntrică. În al doilea rînd, pentru a evidenţia nefericita stare de nevrednicie în care se afla clerul în acea vreme. În al treilea rînd, pentru a reliefa importanţa preoţiei duhovniceşti, care constă în lucrarea rugăciunii noetice şi în contemplarea lui Dumnezeu - întru totul ignorate şi atunci ca şi astăzi, din nefericire. În al patrulea rînd, pentru că se întemeia pe propria sa experienţă: deşi părintele său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, nu fusese hirotonit întru preoţie de către un episcop, el nu a neglijat Sfînta Taină a Hirotoniei şi a devenit părtaş al harului Duhului Sfînt de a ierta păcatele.

Iată ce spune Sfîntul Simeon Noul Teolog despre „cel care l-a condus către Dumnezeu": „Ştiu că unor asemenea persoane (ca Simeon Evlaviosul) le este dat să lege şi să dezlege din partea lui Dumnezeu Tatăl şi a Domnului nostru Iisus Hristos prin Duhul Sfînt, celor care sunt înfiaţi şi slujitorii Lui sfinţiţi. Şi eu am fost ucenicul unui asemenea părinte care nu primise o punere a mîinilor din partea oamenilor, ci care prin mîna lui Dumnezeu, adică prin Duhul, m-a înscris în rîndurile ucenicilor şi mi-a poruncit să primesc punerea mîinilor din partea oamenilor, potrivit formei prescrise care a urmat, mie, care de multă vreme eram purtat de Duhul Sfînt, cu puternică dorire, către această realitate. Acela (Simeon Evlaviosul) auzind poruncile lui Hristos, deveni părtaş al harului şi al darurilor Sale şi primi de la El puterea de a lega şi a dezlega păcatele, fiind aprins de Duhul Sfînt".

De cîte ori se vorbeşte despre iertarea păcatelor, trebuie să înţelegem că aceasta înseamnă în primul rînd vindecarea de patimi, ceea ce explică faptul că, şi în zilele noastre, monahii care au devenit părtaşi ai „harului" şi ai „darurilor" lui Dumnezeu ne pot tămădui pe noi, credincioşii bolnavi sufleteşte, fără să fi fost hirotoniţi. Fiind înzestraţi cu simţul străvederii duhovniceşti, ei cunosc metodele de tratament şi remediile indicate în fiecare caz, tămăduindu-ne astfel de toată tulburarea lăuntrică. Existenţa unor asemenea Sfinţi Părinţi este o adevărată mîngîiere pentru noi, oamenii.

4. În căutarea unui psihoterapeut

În a patra şi ultima parte a acestui capitol ne vom ocupa de felul în care trebuie să căutăm un psihoterapeut. După ce am conştientizat boala sufletească de care suferim şi

nevoia de preoţi-psihoterapeuţi, este necesar să pornim în căutarea acestora pentru a scăpa de rănile din sufletul nostru. Este nevoie de un efort cu totul ieşit din comun pentru a-i afla pe aceşti adevăraţi călăuzitori ai oamenilor, pe doctorii sufletelor şi ai trupurilor noastre, deoarece multe dintre afecţiunile trupeşti sunt de sorginte sufletească.

Sfîntul Grigorie Palama recomandă fiecărui creştin „să caute cu sîrguinţă" (după ce a participat la Sfînta Liturghie de duminică) pe cineva care, întocmai Apostolilor aflaţi după Răstignirea Mîntuitorului în „camera de sus", „petrece retras cea mai mare parte a timpului, dorind să fie cu Domnul şi stăruind în rugăciune liniştită, în psalmodiere, şi în alte asemenea chipuri". Să se apropie de unul ca acesta, să intre cu credinţă în casa lui, „ca într-un sălaş ceresc plin de puterea sfinţitoare a Duhului". Să se aşeze alături de cel ce locuieşte acolo şi să rămînă lîngă el cît se poate de mult, întrebîndu-l „despre Dumnezeu şi lucrurile Sale", învăţînd toate cu smerenie şi cerîndu-i să mijlocească în rugăciune pentru el. Apoi, adaugă Sfîntul Grigorie Palama: „Ştiu că Hristos va veni la el în chip nevăzut, şi dînd pace lăuntrică zbuciumatului său suflet şi sporindu-i credinţa, îl va ajuta, iar în vremea viitoare îl va alătura celor din împărăţia cerurilor".

Fiecare dintre noi trebuie să caute un asemenea părinte duhovnicesc. Să ascultăm din nou îndemnurile Sfîntului Simeon Noul Teolog: „Frate, roagă stăruitor pe Dumnezeu, ca El să-ţi arate un om capabil să te conducă bine, pe care trebuie să-l asculţi ca pe Dumnezeu Însuşi". Trebuie să ascultăm fără şovăire de cel „pe care Dumnezeu - fie în chip mistic, El Însuşi, fie din afară, prin slujitorul Său - ţi-l va arăta. Ca şi pe Hristos în persoană, astfel trebuie să-l priveşti şi să-i vorbeşti, astfel trebuie să-l cinsteşti...".

Unui asemenea părinte duhovnicesc trebuie să-i arătăm încrederea şi dragostea pe care o arată bolnavul doctorului care-l îngrijeşte, urmînd metodele terapeutice prescrise şi aşteptînd să fie vindecat. De fapt, trebuie să arătăm chiar mai multă încredere şi mai multă dragoste preotului decît doctorului, ţinînd seama de diferenţa dintre suflet şi trup, şi de faptul că Hristos Însuşi sălăşluieşte în părintele nostru duhovnicesc - socotind cele poruncite de el „ca venind din gura lui Dumnezeu".

În continuare, Sfîntul Simeon Noul Teolog face o analogie între atitudinea apostolilor faţă de Hristos şi atitudinea noastră faţă de părintele nostru duhovnicesc, exprimîndu-şi convingerea că numai urmînd pe părintele nostru duhovnicesc întocmai precum L-au urmat apostolii pe Hristos, vom dobîndi vindecarea deplină a sufletelor noastre. Să nu-l părăsim atunci cînd oamenii îl defăimează şi-l dispreţuiesc; aşa cum Sfîntul Petru a scos sabia şi i-a tăiat urechea unuia din cei care veniseră să-L prindă pe Iisus, „să scoatem şi noi sabia şi să tăiem nu numai urechea, ci şi mîna şi limba celui care încearcă să vorbească împotriva părintelui nostru duhovnicesc, sau doar numai să-l atingă". Dacă ne lepădăm de el, să plîngem ca şi Petru. Dacă vedem că este răstignit, să murim cu el - dacă ne stă în putinţă; iar dacă nu, să nu pactizăm cu cei care-l trădează şi-i fac rău: „Dacă este eliberat din închisoare, să ne ducem din nou la el şi să-l cinstim ca pe un martir. Dacă moare din cauza persecuţiilor, să cerem cu îndrăzneală să ni se dea trupul lui şi să-l îngrijim mai mult decît atunci cînd era în viaţă, ungîndu-l cu miresme şi înmormîntîndu-l cu cinste" - ştiind că părintele nostru duhovnicesc, psihoterapeutul, Îl reprezintă pe Mîntuitorul Hristos.

Este deosebit de important faptul că părintele duhovnicesc, este identificat cu Mîntuitorul Hristos.

Sfîntul Simeon Noul Teolog ne-a lăsat şi o rugăciune specială de cerere a unui călăuzitor duhovnicesc potrivit, care să ne vindece sufletele: **„Doamne, Tu, care nu voieşti moartea păcătosului, ci ca să se întoarcă şi să fie viu, Tu, care Te-ai pogorît pe pămînt, tocmai ca să înviezi pe cei ce suspină şi care sunt morţi prin păcat şi spre a-i face vrednici să Te vadă, Tu, Lumina cea adevărată, trimite-mi un om care să Te cunoască atît pe cît este cu putinţă omului, pentru ca, slujindu-1 şi supunîndu-mă lui din toate puterile mele, ca şi Ţie, şi împlinind voia Ta în a lui, bine să-Ţi plac Ţie, singurul Dumnezeu, şi să mă învrednicesc şi eu, păcătosul, de împărăţia Ta".**

Creştinul care se roagă astfel, Dumnezeu îi va trimite pe părintele duhovnicesc de care are nevoie, pentru a-1 îngriji şi a-i vindec rănile sufletului.

Nu trebuie să ignorăm însă faptul că, atît în vremurile acelea cît şi în zilele noastre, asemenea psihoterapeuţi erau şi continuă să fie greu de găsit: „Cu adevărat", spune Sfîntul, „puţini sunt aceia care au priceperea de a călăuzi şi tămădui sufletele raţionale, mai ales în timpurile de faţă".

În concluzie, trebuie să căutăm şi să găsim asemenea medici psihoterapeuţi sau surori medicale care să ne ajute să ne tămăduim sufleteşte. Altă cale de vindecare nu există. Desigur, Dumnezeu este adevăratul nostru Vindecător, nu mai puţin însă prietenii Lui - sfinţii în care sălăşluieşte însuşi Dumnezeul Cel în Trei Ipostasuri.

III. PSIHOTERAPIA ORTODOXĂ

Continuînd expunerea noastră, vom încerca să înţelegem în acest capitol în primul rînd ce este sufletul şi cum poate fi el tămăduit, în al doilea rînd, care sunt corespondenţele dintre imaginaţie şi raţiune, dintre suflet, minte şi inimă şi, în al treilea rînd, cum se pot vindeca mintea, inima şi raţiunea sau gîndurile. Consider că acestea sunt cele mai importante şi esenţiale teme necesare cunoaşterii terapiei sufletului, precum şi a punerii lor în practică.

1. Sufletul *(psyche)*

a. Ce este sufletul?

„Cuvîntul «psyche» (suflet) este unul dintre cele mai dificile de înţeles atît în Sfînta Scriptură cît şi în literatura creştină în general", susţine Christos Yannaras. Este un cuvînt cu multiple sensuri atît în Sfintele Scripturi cît şi în literatura patristică: „Traducătorii Vechiului Testament", continuă profesorul Yannaras, „au redat prin termenul grecesc «psyche» cuvîntul ebraic «nephesh», un cuvînt cu multe înţelesuri. Orice animal, absolut tot ce vieţuieşte, se numeşte «nephesh» (suflet), dar desigur în Sfînta Scriptură termenul se aplică în mod obişnuit omului şi semnifică felul în care se manifestă viaţa sa. Cuvîntul «suflet» nu se referă la o singură sferă a existenţei umane cum ar fi sfera spirituală opusă

celei materiale - ci la om totalitatea sa, ca la o singură ipostază vie. Sufletul nu sălăşluieşte pur şi simplu în trup, ci se exprimă prin trup într-un mod ce corespunde - întocmai înfăţişării sau inimii noastre – eului nostru şi modului în care înţelegem viaţa. Omul este un suflet, este o fiinţă umană, este cineva". Sufletul, deci, nu este cauza, iar viaţa efectul - ci este purtătorul vieţii.

Sufletul reprezintă viaţa fiecărei creaturi, a fiecărei plante şi a fiecărui animal; el este viaţa dinlăuntrul omului. Sufletul este viaţă, aşa cum se manifestă ea în interiorul părţii spirituale a existenţei - este, de fapt, însăşi această parte spirituală a existenţei noastre. Avînd atît de multe sensuri, tot atît de multe sunt şi pasajele biblice în care termenul suflet nu a fost elucidat pe deplin. În cele ce urmează, vom încerca să analizăm cîteva din înţelesurile termenului *psyche* atît în textele nou-testamentare, cît şi în cele patristice.

Mîntuitorul şi apostolii foloseau acest cuvînt cu sensul de „viaţă". Îngerul Domnului i-a spus lui Iosif, logodnicul Maicii Domnului: „Scoală-te, ia Pruncul şi pe mama Lui şi mergi în pămîntul lui Israel, căci au murit cei ce căutau să ia viaţa Pruncului" (Matei 2, 20). Vorbind despre Sine Însuşi, Hristos Domnul spunea: „Eu sunt păstorul cel bun. Păstorul cel bun îşi pune viaţa pentru oile Sale" (Ioan 10,11). Într-una din Epistolele sale, Sfîntul Apostol Pavel îi îmbrăţişa pe Priscila şi Acvila, „care şi-au pus grumazul lor pentru viaţa" sa (Romani 16, 4). În toate aceste trei cazuri, termenul folosit pentru „viaţă" este *psyche*.

După cum am afirmat deja, în alte locuri *psyche* este folosit pentru a desemna partea spirituală a existenţei noastre. Iată cîteva pasaje scripturistice care confirmă aceasta. Mîntuitorul îi învăţa pe ucenicii Săi: „Nu vă temeţi de cei ce ucid trupul, iar sufletul nu pot să-1 ucidă; temeţi-vă mai curînd de acela care poate şi sufletul şi trupul să le piardă în gheena" (Matei 10,28). Oamenii nu pot să ucidă sufletul, dar diavolul poate - ceea ce înseamnă că, lipsit de Duhul Sfînt, sufletul este mort. Diavolul este un duh mort: nefiind părtaş de Dumnezeu, el nu poate să transfere nimic altceva decît moarte asupra celor care-1 urmează. Deşi este o entitate vie, el nu se află în relaţie cu Dumnezeu, într-una din pildele Sale, Mîntuitorul spune: „Nebune! În această noapte voi cere de la tine sufletul tău. Şi cele ce ai pregătit ale cui vor fi?" (Luca 12, 20).

Diferenţa dintre suflet (*psyche*) ca element spiritual al existenţei umane, muritor prin natura sa, dar nemuritor prin har, şi viaţă (*psyche*) apare şi în alte învăţături ale Mîntuitorului: „Cine va voi să-şi scape viaţa [*psyche*] o va pierde; iar cine îşi va pierde viaţa [*psyche*] pentru Mine, o va afla" (Matei 16,25). În primul caz, Hristos Domnul foloseşte cuvîntul *psyche* pentru a desemna partea spirituală a existenţei noastre, iar în al doilea caz, pentru a indica viaţa omenească. În prima sa Epistolă către Tesaloniceni, Sfîntul Apostol Pavel se roagă: „Dumnezeul păcii Însuşi să vă sfinţească pe voi desăvîrşit şi duhul vostru şi sufletul şi trupul păzească-se în întregime, fără de prihană, întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos" (I Tesaloniceni 5, 23). Aici nu este vorba despre alcătuirea tripartită a omului - cuvîntul „duh" semnificînd harul lui Dumnezeu, harisma pe care o primeşte sufletul. Trebuie subliniată distincţia dintre suflet şi trup. Sfîntul Ioan Evanghelistul scria: „Am văzut, sub jertfelnic, sufletele celor înjunghiaţi pentru cuvîntul

lui Dumnezeu şi pentru mărturia pe care au dat-o" (Apocalipsa 6, 9). Trupul a fost ucis, dar sufletul e aproape de Dumnezeu - în comuniune cu El - după cum ne spune Sfîntul Ioan în versetele imediat următoare, De asemenea, cuvîntul „suflet" se referă la om, în totalitatea sa; Sfîntul Apostol Pavel ne povăţuieşte: „Tot sufletul să se supună înaltelor stăpîniri" (Romani 13, 1).

Cred că această sumară analiză demonstrează faptul că termenul psyche are multiple sensuri în Sfînta Scriptură. El se referă la om în întregimea sa, la dimensiunea spirituală a omului, precum şi la viaţa care se manifestă în om, în plante, în animale şi în toate lucrurile care se împărtăşesc de dumnezeiasca energic dătătoare de viaţă.

Referindu-se la lumina necreată care sălăşluieşte în sufletul teofor „prin Dumnezeul Cel lăuntric", Sfîntul Grigorie Palama afirma că ea nu constituie esenţa, ci energiile lui Dumnezeu - dar esenţa numindu-se lumină, şi energiile se numesc tot lumină; această afirmaţie se aplică şi sufletului. Deşi se cunoaşte faptul că viaţa spirituală diferă de cea biologică, amîndouă sunt cunoscute drept „suflet": „Precum sufletul împărtăşeşte viaţă trupului, iar noi numim această viaţă «suflet» - deşi ne dăm seama că sufletul nostru, care împărtăşeşte viaţă trupului, este diferit de această viaţă - tot astfel Dumnezeu, Care sălăşluieşte în sufletul ce-L poartă în el, îl împărtăşeşte de lumină".

Am recurs la acest citat pentru a arăta cît de bine cunoşteau Sfinţii Părinţi diferenţa dintre cele două sensuri ale termenului suflet: cel care se referă la dimensiunea spirituală a existenţei umane şi cel care se referă la viaţa în sine. Vom aprofunda această chestiune într-unuд din capitolele următoare, cînd vom analiza deosebirea dintre sufletul oamenilor şi sufletul animalelor.

Încercînd o definire a termenului suflet drept dimensiune spirituală a existenţei noastre, să-l ascultăm mai întîi pe Sfîntul Ioan Damaschin: „Sufletul este o substanţă vie, simplă, necorporală prin natura sa, invizibilă ochilor trupeşti, nemuritoare, raţională, spirituală, fără de formă; se serveşte de un corp organic şi îi dă acestuia puterea de viaţă, de creştere, de simţire şi de naştere. Nu are un spirit deosebit în el, ci spiritul său este partea cea mai curată a lui. Căci ceea ce este ochiul în trup, aceea este spiritul în suflet. Sufletul este liber, voliţional, activ, schimbător, adică schimbător prin voinţă pentru că este zidit. Pe toate acestea le-a primit în chip natural, prin harul Celui care l-a creat, prin care a primit şi existenţa precum şi de a exista prin fire în acest chip".

Sufletul este simplu şi bun, „căci aşa a fost creat de bunul Stăpîn". Întîlnim aproape aceeaşi definiţie în scrierile Sfîntului Grigorie al Nisei, scrieri care le preced pe cele ale Sfîntului Ioan Damaschin: „Sufletul este o esenţă creată, vie, noetică, care, atît timp cît sălăşluieşte în trup, împărtăşeşte din el însuşi putere de viaţă şi de simţire unui trup sensibil şi bine întocmit".

Pe de altă parte, interpretînd I Corinteni 15,45: „Făcutu-s-a omul cel dintîi, Adam, cu suflet viu", Sfîntul Grigorie Palama spune că „suflet viu" înseamnă „nepieritor, nemuritor, adică raţional şi înţelegător, pentru că ceea ce e nemuritor este raţional şi înţelegător - şi, pe deasupra, plin de binecuvîntata insuflare a harului dumnezeiesc. Aşa este sufletul viu". Desigur, ideea nemuririi sufletului nu este de origine creştină; creştinii au acceptat-o în

anumite condiţii, stabilind cîteva premise necesare. Ioannis Zizioulas face următoarele precizări: „Deşi ideea nemuririi sufletului nu e de origine creştină, ea a fost preluată de tradiţia Bisericii, pătrunzînd chiar în imnografia noastră; cel ce respinge această idee se află în afara preamăririi lui Dumnezeu. Biserica însă nu a acceptat această idee platonică fără unele condiţii prealabile. Printre altele, acestea includ trei idei fundamentale: prima se referă la faptul că sufletele nu sunt veşnice, ci sunt create; a doua priveşte faptul că sufletul nu trebuie în nici un fel identificat cu omul - altceva este sufletul şi altceva omul, care e o făptură psihosomatică; iar a treia şi cea mai importantă idee se referă la aceea că nemurirea omului nu este temeluită pe nemurirea sufletului, ci pe Învierea lui Hristos şi pe învierea viitoare a trupurilor".

Deşi am arătat că sufletul omenesc este nemuritor - nu după fire, ci prin har - dorim să reiterăm faptul că, potrivit tradiţiei patristice ortodoxe, nemurirea omului nu semnifică doar existenţa sufletului după moarte, ci mai ales trecerea sufletului dincolo de moarte prin harul lui Hristos. Viaţa în Hristos conferă nemurire făpturii umane; în afara ei, nu există decît moarte. Numai harul dumnezeiesc dă viaţă sufletului.

După expunerea elementelor constitutive ale sufletului, vom trece la subiectul creării sale. Fiind creat de Dumnezeu, sufletul este deci plămădit de El. Întemeiem această afirmaţie pe Revelaţia primită de Moise: „Atunci luînd Domnul Dumnezeu ţărînă din pămînt, a făcut pe om, şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă, şi s-a făcut omul fiinţă vie" (Facerea 2, 7). Cercetînd aceste spuse ale profetului, Sfîntul Ioan Gură de Aur afirmă că ele nu pot fi desluşite de mintea omenească decît cu „ochii credinţei": „Cuvintele Scripturii au nevoie de ochii credinţei, cu toate că sunt spuse cu mult pogorămînt, pe măsura slăbiciunii noastre. Da, cuvintele acestea: «A făcut Dumnezeu pe om şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă» sunt nevrednice de Dumnezeu. Dar pentru noi, din pricina slăbiciunii noastre, dumnezeiasca Scriptură ni le istoriseşte aşa, pogorîndu-se pînă la noi, pentru ca, învredniciţi de acest pogorămînt, să ne putem urca la înălţimea aceea". Felul în care ne explică Sfînta Scriptură cum a pus Dumnezeu început făpturii, făcînd-o fiinţă vie, este o pogorîre la nivelul slăbiciunii înţelegerii noastre.

Sfîntul Ioan Damaschin scrie: „Aşadar, toate afirmaţiile antropomorfice legate de Dumnezeu sunt afirmaţii simbolice şi au un sens mai înalt, căci dumnezeirea este simplă şi fără de formă". Oferindu-ne o detaliată interpretare a expresiilor antropomorfice simbolice privitoare la Dumnezeu, Sfîntul Ioan Damaschin remarca: „Prin gură şi prin grai înţelegem facultatea prin care îşi exprimă voinţa Lui, de acolo că şi noi facem cunoscute gîndurile noastre intime prin gură şi prin grai". Desigur, „gură" şi „suflare de viaţă" sunt două lucruri diferite, dar am folosit aceste citate din scrierile Sfîntului Ioan Damaschin pentru a puncta analogia dintre ele, întrucît noi, oamenii, „nu putem să înţelegem sau să exprimăm activităţile dumnezeieşti, sublime şi imateriale ale dumnezeirii decît numai dacă întrebuinţăm imagini, tipuri şi simboluri adecvate felului nostru de a gîndi". Într-un cuvînt, conchide Sfîntul Ioan Damaschin, „toate expresiile antropomorfice cu privire la Dumnezeu, afară de cele care s-au spus despre venirea în trup a Cuvîntului lui Dumnezeu,

au un sens ascuns şi ne învaţă din lucrurile proprii firii noastre cele ce sunt mai presus de noi".

Prin urmare, atît sufletul cît şi trupul „sunt făpturi ale lui Dumnezeu". În interpretarea Sfîntului Ioan Gură de Aur, această suflare de viaţă a lui Dumnezeu nu este „numai dincolo de simţuri, ci şi de loc" - explicîndu-ni-se astfel că ceea ce a suflat Dumnezeu cînd 1-a făcut pe Adam a fost suflet şi că sufletul a fost insuflat trupului din substanţa dumnezeiască. Dacă este aşa, atunci nu e posibil ca sufletul să fie înţelept în anumite laturi ale sale şi nătîng sau nesimţit în altele, ori drept în unele şi nedrept în altele: „Firea dumnezeiască nu este împărţită sau schimbată, ci este neschimbabilă". Suflarea divină este „energia Duhului Sfînt". Aşa cum Mîntuitorul a spus: „Luaţi Duh Sfînt", tot astfel suflarea divină „care poate fi percepută omeneşte este preamăritul Duh Sfînt". Potrivit spuselor Sfîntului Ioan Gură de Aur, sufletul nu e o parte din Dumnezeu, ci este energie a Duhului Sfînt care 1-a creat fără a deveni El Însuşi suflet: „Acest Duh a lucrat creînd sufletul, dar nu a devenit suflet; nu S-a preschimbat în suflet, ci 1-a Creat; Duhul Sfînt este dătător de viaţă, fiind părtaş la crearea trupului şi a sufletului. Căci Tatăl şi Fiul şi Sfîntul Duh prin puterea dumnezeiască creează făptura".

Un alt element esenţial subliniat de Sfinţii Părinţi este acela că nu există trup fără suflet, după cum nu există nici suflet fără trup; atunci cînd Dumnezeu plăsmuieşte trupul, El plăsmuieşte şi sufletul deopotrivă. Sfîntul Anastasie Sinaitul observă: „Nici trupul nu a existat înaintea sufletului, nici sufletul înaintea trupului". Opunîndu-se concepţiilor lui Origen, Sfîntul Ioan Damaschin afirma: „Trupul şi sufletul au fost făcute simultan şi nu numai întîi unul şi apoi celălalt, după cum în chip prostesc afirmă Origen". Aceeaşi idee o susţinea şi Sfîntul Ioan Scărarul.

Omul a fost zidit după chipul lui Dumnezeu. Cu siguranţă, acest chip nu se referă la trup, ci se referă în primul rînd la suflet. În om, chipul dumnezeiesc este zidit mai pregnant decît în îngeri, întrucît, după cum vom vedea, sufletul omului zămisleşte trupul cu care se însoţeşte. În general, se poate spune că sufletul a fost zidit după chipul lui Dumnezeu. Precum „este un singur Dumnezeu adevărat şi desăvîrşit în trei Ipostasuri adevărate şi desăvîrşite" (Minte, Cuvînt şi Duh), tot astfel sufletul are şi el trei puteri: mintea, sufletul şi duhul. Deşi natura întreagă conţine „exemple iconice" ale Sfintei Treimi, ele apar mai ales în firea omenească. Cu riscul de a repeta cele spuse anterior, trebuie reţinut că în om chipul lui Dumnezeu este mai pregnant decît în îngeri.

Vorbind despre Botezul Mîntuitorului în apele Iordanului, Sfîntul Grigorie Palama explica de ce „taina [omului] creat şi recreat dezvăluie taina Sfintei Treimi" şi învăţa că aceasta se întîmplă nu pentru că omul este singurul pămîntean preamăritor al Sfintei Treimi, ci mai ales pentru că „el singur a fost zidit după chipul lui Dumnezeu". Animalele, necugetătoare dar simţitoare, au un spirit vital care nu poate exista în sine, deoarece ele nu sunt înzestrate cu minte şi cuvînt. Îngerii şi arhanghelii au minte şi cuvînt - sunt deci fiinţe

noetice şi inteligente - dar nu au duh dătător de viaţă, întrucît nu au un trup care să primească viaţă de la duh. Prin urmare, „numai omul a fost făcut după Chipul Cel în trei ipostasuri", întrucît numai el e înzestrat cu minte, cuvînt şi duh dătător de viaţă care dă viaţă trupului cu care este unit.

În Tomul aghioritic, Sfîntul Grigorie Palama tratează toate aceste noţiuni pe larg. Precum Dumnezeul treimic este alcătuit din Minte, Cuvînt şi Duh, tot astfel e şi omul. Duhul omului, „cel care face trupul viu, este o dragoste înţelegătoare"; „el este din minte şi al cuvîntului, şi se află în cuvînt şi în minte, şi omul are cuvîntul şi mintea în duh". Deşi „firea înţelegătoare şi raţională a îngerilor are şi ea minte, cuvînt din minte şi duh, acest duh nu este de viaţă făcător". Aşa cum am arătat deja, plăsmuirea omului după chipul lui Dumnezeu se referă în special la suflet, dar întrucît duhul este cel care dă viaţă trupului, chipul lui Dumnezeu este mai pregnant în duhul omenesc decît în îngeri.

De asemenea, Sfîntul Grigorie Palama remarcă deosebirile dintre chipul omului şi chipul îngerilor dintr-un alt unghi. Potrivit învăţăturii palamite, în Dumnezeu coexistă atît esenţa cît şi energiile, ele fiind unite în despărţire şi despărţite în unire; aceasta este taina indivizibilei uniri dintre esenţa şi energiile dumnezeieşti. Avînd în vedere faptul că nu esenţa lui Dumnezeu este împărtăşită omului, ci energiile Lui, precum şi acela că omul este zidit după chipul lui Dumnezeu, această învăţătură despre esenţă şi energii se aplică şi sufletului omenesc; sufletul deci se împarte în mod inseparabil în esenţă şi energii.

Comparînd sufletul omenesc cu cel al animalelor, Sfîntul observă că ele au un suflet care nu se manifestă ca esenţă, ci ca energie: „Sufletul fiecăruia din dobitoacele cuvîntătoare este viaţa trupului însufleţit prin el. Ele au viaţa nu ca fiinţă, ci ca lucrare, nefiind în sine, ci pentru altul". Prin urmare, deoarece sufletul lor are doar energie („lucrare"), el moare odată cu trupul lor. Sufletul omului însă are atît esenţă („fiinţă") cît şi energie („lucrare"): el „are viaţa nu numai ca lucrare, ci şi ca fiinţă, fiindcă sufletul e viu prin el însuşi şi pentru el însuşi. De aceea, chiar desfăcîndu-se trupul, sufletul nu se destramă". Sufletul rămîne nemuritor. Sufletul „raţional şi înţelegător este oarecum şi compus, datorită lucrării mai sus pomenite".

Şi Sfîntul Maxim Mărturisitorul consideră că există trei puteri sufleteşti: „una hrăneşte şi susţine creşterea, alta este imaginativă şi impulsivă, iar alta este raţională şi intelectuală. De cea dintîi se împărtăşesc plantele. Fiinţele neraţionale, pe lîngă aceasta, se mai împărtăşesc şi de a doua. Iar oamenii, pe lîngă acestea două, şi de a treia". Aceste învăţături ale Sfîntului Maxim pun în lumină deosebita valoare a omului faţă de „fiinţele raţionale". În mod asemănător, cele menţionate anterior evidenţiază deosebirile dintre oameni şi îngeri. Aşadar, atunci cînd Hristos S-a făcut om, El nu a luat formă îngerească, ci a luat trup omenesc - devenind Dumnezeu-Om, nu Dumnezeu-înger.

În acest fel, se poate lua în discuţie divizibilitatea sufletului. Fără a intenţiona să stăruim asupra acestui subiect, vom înfăţişa doar cîteva elemente care se raportează la tema cărţii de faţă.

Sfîntul Ioan Damaschin arată că sufletul este „raţional şi gînditor". Dumnezeu „a făcut corpul (omului) din pămînt, iar suflet raţional şi gînditor îi dădu prin insuflarea Sa

proprie". Această învăţătură despre cele două energii paralele ale sufletului, minte şi raţiune, este una din învăţăturile fundamentale ale Sfinţilor Părinţi. Spre pildă, referindu-se la faptul că sufletul omenesc este zidit după chipul treimic -Treimea supremă fiind Minte, Cuvînt şi Duh - Sfîntul Grigorie Palama declară că sufletul e înzestrat şi el cu trei calităţi: „mintală (înţelegătoare), cuvîntătoare şi duhovnicească". Drept aceea, sufletul „trebuie să-şi păzească treapta" lui, „să fie numai după Dumnezeu, să se alipească numai de El şi să I se supună şi să-L asculte numai pe El; numai spre El să privească şi să se împodobească cu amintirea şi cu contemplarea neîntreruptă şi cu dragostea cea mai caldă şi mai înfocată faţă de El".

Fiind sfîşiat de patimi şi de păcate, sufletul trebuie reîntregit şi oferit Domnului. Această reîntregire se poate săvîrşi în mai multe feluri - în primul rînd prin punerea în lucrare a poruncilor Mîntuitorului. În această privinţă, Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei accentuează importanţa rugăciunii: „Rugăciunea curată, unind mintea, cuvîntul şi duhul cu sine, prin cuvînt cheamă numele lui Dumnezeu, prin minte se aţinteşte fără împrăştiere spre Dumnezeu Cel chemat, iar prin duh îi arată umilinţa şi dragostea, şi aşa cîştigă mila Treimii fără început, a Tatălui, a Fiului şi a Sfîntului Duh, Dumnezeu Cel Unul". Prin cuvînt pomenim neîncetat numele lui Hristos, cu mintea neîmprăştiată Îl privim pe Dumnezeu, iar cu duhul ne cucerim smereniei şi iubirii. Astfel sunt reîntregite şi oferite Sfintei Treimi cele trei puteri sufleteşti. Astfel se săvîrşeşte vindecarea sufletului, aspect care va fi amplu discutat într-unul din capitolele următoare. Aşadar, în timp ce împrăştierea puterilor sufleteşti duce la îmbolnăvire, împreunarea lor înseamnă vindecarea sufletului.

La rîndul său, şi Cuviosul Nichita Stithatul împarte sufletul în trei părţi - dar vorbeşte doar despre două dintre ele, cea „raţională" şi cea „pătimitoare": „Latura raţională a lui, fiind după chipul Ziditorului, nu poate fi ţinută, văzută şi hotărnicită de simţuri, fiind în afara şi înlăuntrul lor". Cred că aici Cuviosul se referă la minte. Mai tîrziu, vom face o distincţie între minte şi raţiune - acum este însă necesar să subliniem faptul că mintea se află în relaţie cu Dumnezeu, împărtăşindu-se de energiile dumnezeieşti. Dumnezeu se revelează minţii, în timp ce raţiunea, ca energie, formulează şi exprimă experienţele minţii. Pe de altă parte, „latura pătimitoare a sufletului se amestecă cu simţurile, fiind supusă patimilor şi plăcerilor".

Examinînd puterile sufleteşti şi descriind cu precizie specificul fiecăreia în parte, Sfîntul Grigorie Sinaitul observă: „Gîndurile sunt în partea raţională; patimile furioase, în iuţime; amintirea dorinţei dobitoceşti este în partea poftitoare. În partea înţelegătoare se formează nălucirile; iar în cea cugetătoare răsar şi lucrează chipurile (conceptele)". În continuare, Sfîntul adaugă că atunci cînd Dumnezeu a creat sufletul „raţional" şi „cugetător" „prin insuflarea dătătoare de viaţă", El nu l-a creat „deodată cu iuţimea şi cu pofta dobitocească, ci cu puterea dorinţei şi, pe lîngă ea, cu vigoarea dragostei". La plăsmuirea sa, sufletului „nu i s-a dat o iuţime fără raţiune şi o poftă fără minte". Acestea au răsărit în el în urma păcatului.

Ne vom opri aici, fără a dezvolta în continuare subiectul divizibilităţii sufletului, întrucît el este rezervat celui de al patrulea capitol, care se ocupă de patimi. A fost însă necesar să includem cîteva remarci privitoare la acest subiect, el fiind strîns legat de tema capitolului de faţă.

Desigur există o relaţie, o legătură, între suflet şi trup. Dar în ce constă ea şi pînă la ce punct se desfăşoară? Omul este alcătuit din trup şi suflet; luat în parte, fiecare din aceste două elemente nu-1 poate întregi pe om. Sfîntul Iustin era de părere că sufletul în sine nu este omul în sine, ci poartă doar numele de „suflet omenesc": „Deşi omul nu este niciuna din aceste două părţi privite separat, el este o combinaţie a lor; Dumnezeu a chemat omul la viaţă şi la înviere, dar El nu a chemat numai o parte, ci întregul - care este suflet şi trup deopotrivă".

La zămislirea pruncului, sufletul şi trupul sunt dintru început create împreună. Pe măsură ce creşte trupul, creşte şi sufletul, manifestîndu-şi propriile sale energii: „La început sufletul lucrează atît cît lucrează şi trupul; după creşterea trupului şi sufletul îşi manifestă activităţile sale". Se vorbeşte însă, şi pe bună dreptate, despre distincţia netă dintre suflet şi trup, întrucît „sufletul nu este trupesc, ci netrupesc". Pe deasupra, nu este în nici un fel posibil ca trupul şi sufletul să existe independent unul faţă de celălalt: „Relaţia (dintre ele) este fixă".

În timp ce în concepţia filosofilor antici, sufletul se află într-un anumit loc în trup, trupul este temniţa sufletului, iar salvarea sa constă în eliberarea lui de trup, Sfinţii Părinţi afirmă că „îngerul şi sufletul, fiind netrupeşti, nu sunt într-un loc, dar nici pretutindeni. Căci nu ţin totul, ci şi ei au trebuinţă de Cel ce-i susţine". Iar Sfîntul Grigorie Palama remarcă: „Sufletul, susţinînd trupul în care a fost zidit, e pretutindeni în trup, nu ca în spaţiu, nici ca cel ce e cuprins, ci ca cel ce îl susţine, îl cuprinde şi îl face viu, fiind şi în această privinţă după chipul lui Dumnezeu".

Tot Sfîntul Grigorie Palama, observînd că elenştii localizează sufletul în creier, ca şi într-o acropolă, iar iudaizanţii în centrul inimii, ca şi cel mai autentic vehicul al său (mai ales „în acel element dinlăuntrul său care este curăţit de suflul sufletului animal"), ne încredinţează că latura raţională nu se află în inimă ca într-un receptacul, fiind imaterială, în afara inimii şi unită cu ea. Inima este organul cîrmuitor, tronul harului: mintea şi toate cugetele sufletului sălăşluiesc în ea. Mai mult, afirmă Sfîntul, această învăţătură ne-a fost dată de Însuşi Hristos, Ziditorul nostru: „Nu ceea ce intră în gură spurcă pe om, ci ceea ce iese pe gură, aceea spurcă pe om" (Matei 15, 11). Şi încă: „Căci din inimă ies: gînduri rele, ucideri, adultere, desfrînări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule" (Matei 15,19). În continuare, Sfîntul Grigorie Palama îl citează pe Sfîntul Macarie Egipteanul: „Inima stăpîneşte şi domneşte peste tot trupul. Cînd harul ia în stăpînire inima, devine stăpîn peste toate mădularele şi peste toate cugetele. Pentru că acolo (în inimă) este mintea şi toate cugetele sufletului şi încrederea lui" [Sf. Macarie Egipteanul, o.c, p. 159]. Prin urmare, conchide Sfîntul Grigorie Palama, scopul principal al psihoterapiei este să reintegreze mintea, „care a fost împrăştiată de către simţuri în afara inimii", adică în afara organului „raţional fundamental al omului".

Deşi vom reveni ulterior asupra acestui subiect, dorim acum să subliniem faptul că, potrivit învăţăturilor patristice, sufletul conduce trupul şi se foloseşte de inimă drept organ al său. Sufletul este împreunat cu trupul. Sfîntul Nemesius al Emesei arată că „sufletul este imaterial şi nedelimitat de spaţiu, şi în întregime iradiind în jurul său, ca un soare care îşi răspîndeşte lumina în orice loc străbate, precum şi de-a lungul propriului său corp solar, nu doar ca o parte a întregului pe care-l luminează, cum s-ar întîmpla dacă nu ar fi atotprezent în acest întreg". În plus, „deşi împreunat cu trupul, sufletul rămîne totuşi diferit de acesta".

Sufletul pune în mişcare şi conduce întregul trup - toate mădularele trupeşti. Una din învăţăturile Bisericii Ortodoxe ne spune că Dumnezeu conduce personal lumea prin energiile Sale necreate, fără intermediul făpturii create: „Precum Dumnezeu ţine în lucrare şi mişcă toată zidirea, aşa sufletul ţine în lucrare şi în mişcare mădularele trupului şi îl mişcă pe fiecare spre lucrarea sa". Prin urmare: „Precum lucrul lui Dumnezeu este să cîrmuiască lumea, aşa a sufletului este să-şi cîrmuiască trupul".

Sfîntul Grigorie Palama, care s-a ocupat îndeaproape de relaţia dintre suflet şi trup, afirmă că ceea ce are loc prin mijlocirea lui Dumnezeu are loc şi prin mijlocirea sufletului omenesc. Sufletul are înlăuntrul său „toate puterile proniatoare ale trupului" într-o formă mai puţin complexă. Chiar dacă o parte din mădularele trupeşti devin nefuncţionale - dacă, spre pildă, ochii nu mai văd şi urechile nu mai aud, sufletul nu pierde nici una din puterile proniatoare ale trupului: „Sufletul nu doar este simplu aceste puteri îngrijitoare, ci are aceste puteri; la fel şi Dumnezeu. Şi precum sufletul e unul şi simplu şi necompus, neînmulţindu-se şi necompunîndu-se din cauza puterilor ce sunt în el şi ies din el, la fel şi Dumnezeu, deşi e nu numai multiputernic ci atotputernic, nu-şi pierde simplitatea şi unitatea din cauza puterilor din El".

Este semnificativ faptul că Sfîntul Grigorie Palama stabileşte o legătură netă între ceea ce are loc în trup prin mijlocirea sufletului şi relaţia lui Dumnezeu cu întreaga creaţie. Dumnezeu cîrmuieşte lumea prin puterile Sale providenţiale, puteri pe care le are dinainte de a fi creat lumea. Cu toate acestea, El, Care nu numai că are aceste multe puteri, ci este şi Atotputernicul, nu este lipsit de unicitate şi simplitate, ca urmare a acestor puteri. Aceasta demonstrează că sufletul este zidit „după chipul lui Dumnezeu" (Facerea 1,26); Prin analogie deci, ceea ce are loc în Dumnezeu are loc şi în sufletul nostru.

Referindu-se la imaterialitatea sufletului, Sfîntul Grigorie al Nisei observă că el „lucrează şi se mişcă în felul care se potriveşte firii sale, manifestîndu-şi feluritele emoţii prin mădularele trupului". Acelaşi Sfînt precizează că nu sufletul este susţinut de trup, ci el este acela care susţine trupul. Sufletul se află pretutindeni în trup, „şi nu se află [în trup] nici o parte iluminată de el [de suflet] în care să nu fie atotprezent".

În concluzie, relaţia dintre suflet şi trup constă în aceea că sufletul se află pretutindeni în trup, nelipsind din nici o parte a acestuia, în timp ce inima constituie sălaşul sufletului, al centrului sufletului - nu ca un vas, ci ca un organ care călăuzeşte tot trupul. Deşi diferit de trup, sufletul este totuşi legat de acesta în chip negrăit de tainic.

Am zăbovit asupra acestor aspecte, întrucît ele privesc îndeaproape subiectul cărţii noastre. Nu putem înţelege căderea şi îmbolnăvirea sufletului, dacă nu cunoaştem ce este sufletul şi care este relaţia dintre suflet şi trup.

b. Boala şi moartea sufletului

În Biserică, vorbim deseori despre căderea omului şi despre moarte drept consecinţă a căderii. Mai întîi însă a fost moartea spirituală, şi pe urmă cea trupească; sufletul a căzut din harul necreat al lui Dumnezeu, iar mintea s-a desprins de comuniunea sa cu El şi s-a întunecat, transmiţînd şi trupului acest întuneric sau această moarte. După Sfîntul Grigorie Sinaitul, trupul omului a fost plăsmuit nestricăcios, „precum va şi învia", în timp ce sufletul a fost zidit nepătimitor. Din cauza strînsei legături dintre suflet şi trup, „s-au stricat amîndouă şi s-au amestecat, în urma legii preafireşti a mişcării unuia în celălalt (perihorezei), şi a împărtăşirii unuia din celălalt. Sufletul s-a îmbibat de patimi, mai bine zis de draci, iar trupul s-a făcut asemenea dobitoacelor necuvîntătoare prin lucrarea şi prin stăpînirea stricăciunii. Puterile amîndorura făcîndu-se una, l-au făcut pe om să devină, prin mînie şi poftă, un animal neraţional şi fără minte. Şi aşa s-a făcut asemenea cu dobitoacele, după Scriptură, şi întocmai cu ele în tot chipul". Prin cădere, sufletul omului s-a umplut de patimi, iar trupul a devenit trup dobitocesc. De atunci, omul poartă veşmintele trupeşti ale stricăciunii şi ale morţii, făcîndu-se asemenea animalelor necuvîntătoare.

Scrierile patristice ne înfăţişează în mod detaliat boala, robia, necurăţia şi moartea sufletului. Fiind o repetare a păcatului lui Adam, fiecare păcat ne face să suferim întunericul şi moartea căderii sufletului.

În continuare, vom analiza aceste stări întunecate ale sufletului. Cînd omul îşi lasă simţurile în voia lor, şi cînd prin ele, mintea i se împrăştie în cele din afara inimii, atunci sufletul intră sub robia lor: „Descătuşarea simţurilor se face lanţ sufletului", spune Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei. Această înlănţuire se aseamănă cu întunericul: „Apusul soarelui aduce noaptea; retragerea lui Hristos din suflet aduce întunericul patimilor şi fiarele cele nevăzute îl sfîşie". Căzînd în nepătrunsa beznă a simţurilor, sufletul este muncit de demoni. Noaptea devine totală arunci, şi este o noapte fără lună.

„Deprinderea păcatului este boala sufletului, iar păcatul cu lucrul este moartea lui", spune Sfîntul Talasie Libianul, îmbolnăvit astfel, sufletul se îndreaptă spre moarte, pas cu pas. În fapt, boala sufletului izvorăşte din necurăţia lui: „Necurăţia sufletului este aceea de a nu lucra după fire. Pentru aceasta, în minte răsar gîndurile pătimaşe" - spunea Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Şi tot el zicea: „Necurat este sufletul pătimaş, care e plin de gînduri de poftă şi de ură".

Şi Sfîntul Isihie Sinaitul vorbeşte despre îmbolnăvirea şi moartea treptată a sufletului. Deşi Dumnezeu a creat sufletul „simplu şi bun", acesta „se desfată de momelile nălucirilor diavolului şi amăgit, aleargă spre cel rău ca la cineva bun". Astfel, el „îşi amestecă

gîndurile sale cu nălucirea momelii diavoleşti". În cele din urmă, „căzînd la consimţire, preschimbă prin mijlocirea trupului în faptă nelegiuirea din cugetare, spre osînda proprie".

Citînd textele scripturistice, Sfîntul Grigorie Palama ne aminteşte spusele Apostolului: „Pe noi cei ce eram morţi prin greşelile noastre, ne-a făcut vii împreună cu Hristos" (Efeseni 2,5), ale Sfîntului Ioan Evanghelistul: „Este şi păcat de moarte" (I Ioan 5, 16) şi ale Mîntuitorului, adresate ucenicilor: „Lasă morţii să-şi îngroape morţii lor" (Matei 8, 22). Deşi sufletul este nemuritor prin har, dacă el „se revarsă în desfătări, petrecînd cu poftă în ele, deşi e viu (căci după fiinţă este nemuritor), a murit". Astfel interpretează Sfîntul Grigorie Palama cuvintele Apostolului, referitoare la văduvele care trebuie ajutate: „Iar cea care trăieşte în desfătări, deşi vie, e moartă" (I Timotei 5, 6). Chiar dacă este viu, sufletul lipsit de adevărata viaţă, adică de harul lui Dumnezeu, e de fapt un suflet mort. Şi încă: „Scoţîndu-se protopărinţii neamului omenesc pe ei înşişi de bunăvoie de la pomenirea şi vederea lui Dumnezeu şi nesocotind porunca Lui, pe de altă parte unindu-se în cuget cu duhul cel mort al satanei şi mîncînd din pomul oprit, contrar voii Ziditorului, au fost dezbrăcaţi de veşmintele luminoase şi de viaţă făcătoare ale strălucirii de sus şi s-au făcut, vai, şi ei ca şi satana, morţi cu duhul". Iată ce i se întîmplă întotdeauna celui care se uneşte în cuget cu satana şi face voia lui, „fiindcă satana nu e numai duh mort, ci şi duh care omoară pe cei ce se apropie de el". Aşa moare sufletul omului.

Atunci cînd sufletul nu lucrează după firea cea dintru început zidită de Dumnezeu, „deşi se poate ca el să-şi păstreze viaţa la arătare, nu mai este viu, ci mort. Spre pildă, atunci cînd tu, om fiind, nu păzeşti virtuţile, eşti lacom şi sfidezi legea, cum poţi spune că ai suflet? Pentru că te mişti? Dar aceasta este şi a făpturilor necuvîntătoare. Pentru că mănînci şi bei? Dar şi fiarele sălbatice fac aceasta. Atunci, poate pentru că umbli pe două picioare? Aceasta mă face să cred că eşti mai degrabă un animal cu înfăţişare omenească".

Pe omul „mort", Sfîntul Apostol Pavel îl numeşte „trupesc" sau „firesc". În prima sa Epistolă către Corinteni, Apostolul spune: „Omul firesc nu primeşte cele ale Duhului lui Dumnezeu" (I Corinteni 2, 14). Sau: „Cîtă vreme este între voi pizmă şi ceartă şi dezbinări, nu sunteţi, oare, trupeşti şi nu după omenesc umblaţi?" (I Corinteni 3, 3). În concepţia părintelui profesor Ioannis Romanidis, cuvintele folosite pentru „firesc" (psychikos), „trupesc" (sarkikos) şi „a umbla după omenesc" au acelaşi înţeles. El precizează: „Omul trupesc şi firesc este omul întreg, suflet şi trup, căruia îi lipseşte energia Duhului Sfînt, care îl face nestricăcios". Şi încă: „Atunci cînd omul nu urmează Duhului, el este lipsit de energia dătătoare de viaţă a lui Dumnezeu şi devine firesc [neduhovnicesc]".

c. Terapeutica sufletului

Întreaga tradiţie a Bisericii Ortodoxe se concentrează asupra vindecării şi readucerii la viaţă a sufletului mort din cauza păcatelor. Toate Sfintele Taine şi viaţa ascetică în întregimea ei contribuie la această vindecare. Cel care nu realizează acest fapt nu poate simţi atmosfera tradiţiei ortodoxe. În cele ce urmează, ne vom ocupa de valoarea

vindecării şi a revitalizării sufletului, de diferitele modalităţi de a le dobîndi, precum şi de felul cum se manifestă un suflet sănătos şi cu adevărat viu. Iată mai întîi cîteva extrase patristice privitoare la semnificaţia sănătăţii şi desăvîrşirii sufleteşti:

„Sănătatea sufletului este nepătimirea şi cunoştinţa"; „Suflet desăvîrşit este acela care s-a ţesut cu virtuţile; „Suflet desăvîrşit este acela a cărui putere pătimitoare (pasională) înclină cu totul spre Dumnezeu";

„Suflet curat este acela care iubeşte pe Dumnezeu"; „Suflet curat este acela care s-a eliberat de patimi şi se bucură neîncetat de dragostea dumnezeiască".

Sfinţii Părinţi expun diferite modalităţi prin care sufletul poate fi revitalizat şi vindecat: „întristarea după Dumnezeu" [căinţa], spun ei, pune capăt plăcerii senzuale, „iar stingerea plăcerii înseamnă învierea sufletului". Sfîntul Antonie cel Mare arăta că este absolut necesar să ne curăţim mintea de gîndurile întinate pentru a ne tămădui sufletul, iar Sfîntul Isihie Sinaitul afirma: „Să ne curăţim cugetarea, căci eu cred că dacă sufletul s-a curăţit din toate părţile şi rămîne în starea firească, poate, ajungînd străvăzător, să vadă mai mult şi mai departe decît dracii, avînd în el pe Domnul, care-i descoperă". Altfel spus, acest sfînt slujitor al Domnului ne îndeamnă stăruitor să ne purificăm mintea: cel ce-şi păzeşte mintea nespurcată de gînduri rele şi de orice nălucire îşi va păstra sufletul curat.

Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei spune: „Cînd vei face să înceteze împrăştierile din afară şi vei părăsi gîndurile dinlăuntru, mintea ţi se va ridica la lucrurile şi la cuvintele Duhului". Strădania de a ne păzi mintea curată şi descătuşată de „împrăştierile din afară" aduce după sine trezvia minţii, care, pîngărită fiind, a fost moartă, de fapt. Drept aceea, adaugă arhipăstorul Teolipt: „Opreşte, aşadar, vorbirile despre cele din afară şi luptă-te cu gîndurile dinlăuntru pînă ce vei afla locul rugăciunii curate şi casa în care locuieşte Hristos, Care te luminează şi te îndulceşte prin cunoştinţa şi sălăşluirea Lui". După cum vom arăta într-unul din capitolele următoare, inima este casa în care sălăşluieşte Dumnezeu. O putem afla doar dacă ne străduim să vieţuim în linişte şi dacă biruim gîndurile care încearcă să ne subjuge. Curăţia minţii fiind de o importanţă crucială, metoda prin care se poate dobîndi este simplă şi lesne de înţeles; ea dăruieşte mari foloase sufletului omenesc, făcîndu-1 templu al Duhului Sfînt.

Sufletul, afirmă Sfîntul Grigorie Palama, este cu adevărat tămăduit atunci cînd se desface de cele inferioare lui şi se alipeşte „prin dragoste" de cele superioare lui. Interpretînd întreaga tradiţie a Bisericii Ortodoxe, Sfîntul subliniază că, după căderea în păcat şi în fărădelegi, „am lepădat asemănarea dumnezeiască, dar chipul nu l-am pierdut". Acesta este motivul pentru care sufletul poate fi restaurat: „Desfăcîndu-se deci sufletul de aplecarea spre cele rele, şi alipindu-se prin dragoste de Cel bun şi supunîndu-se Lui prin fapte şi lucrări virtuoase, e luminat de El şi înfrumuseţat, făcîndu-se bun şi ascultător de sfaturile şi de îndemnurile Lui, de la Care primeşte iarăşi viaţa cea cu adevărat veşnică". Atunci cînd sufletul se supune legii dumnezeieşti, el se însănătoşeşte treptat, se luminează şi primeşte viaţa cea veşnică.

Pe lîngă metodele practice de vindecare a sufletului, Cuviosul Nichita Stithatul ne îmbie metoda contemplării: „Unde este iubirea de Dumnezeu şi cultivarea lucrărilor minţii

şi împărtăşirea de lumina negrăită, acolo este pacea puterilor sufletului, curăţirea minţii şi sălăşluirea Sfintei Treimi". Prin urmare, nu este suficientă sîrguinţa de a ne păstra curăţia sufletească, ci trebuie să dobîndim obişnuinţa de a cultiva lucrările lăuntrice, rugăciunea lăuntrică şi iubirea de Dumnezeu - deoarece acolo unde sălăşluieşte această iubire, sălăşluieşte şi „pacea puterilor sufletului" şi „curăţirea minţii".

Într-o altă secţiune a acestei cărţi, vom expune într-o manieră pur analitică felul în care se vindecă sufletul omenesc atunci cînd umblă după firea cea dintru început zidită, insistînd asupra mişcărilor fireşti ale fiecăreia din laturile sale. Aici însă, referindu-ne la vindecarea sufletului, vom prezenta doar cîteva aspecte legate de aceasta.

Sfîntul Grigorie Palama subliniază necesitatea strădaniei de a alunga legea păcatului din trupul nostru şi de a o înlocui cu

străvederea minţii, stabilind astfel înlăuntrul nostru o lege potrivită fiecărei puteri a sufletului şi fiecărui mădular al trupului: simţurilor să le îndemnăm înfrînarea, iar laturii pătimitoare a sufletului să-i îmbiem dragostea de Dumnezeu. Să ne curăţim capacitatea raţională, lepădîndu-ne de orice ar putea impieta asupra urcuşului minţii spre Dumnezeu - lucrare care se numeşte nepsis. Cel care s-a curăţit trupeşte prin înfrînare, cel care a făcut din emoţiile şi dorinţele sale un adevărat sălaş al virtuţii, înfăţişînd Domnului o minte purificată prin rugăciune, acela „dobîndeşte şi vede în sine însuşi harul făgăduit celor ale căror inimi au fost pe deplin curăţite".

Sfîntul Maxim Mărturisitorul ne îndeamnă, în duhul tradiţiei ortodoxe: „înfrînează iuţimea sufletului cu dragostea, veştejeşte partea poftitoare a lui cu înfrînarea, înaripează partea raţională a lui cu rugăciunea. Şi lumina minţii nu se va întuneca niciodată".

Nu sfaturile sau medicamentele sunt cele care vindecă sufletul bolnav, care dau viaţă unei minţi moarte, care curăţesc o inimă pîngărită, ci metodele ascetice ale Bisericii Ortodoxe: înfrînarea, dragostea, rugăciunea şi paza minţii de provocările satanei, şerpuite prin cugetări rele. Credem cu tărie că tradiţia ortodoxă este deosebit de importantă în zilele noastre, ea fiind singura cale de a-1 descătuşa pe om din robia patimilor şi de a-1 tămădui de neliniştea şi nesiguranţa cuibărite în el în urma morţii sufletului său.

2. Corespondenţe între suflet, minte, inimă şi raţiune

Atît în textele nou-testamentare cît şi în cele patristice, întîlnim deopotrivă diferenţe şi confuzii între termenii suflet, minte, inimă şi raţiune. Cercetătorii acestor scrieri sunt confruntaţi mai întîi cu problema confuziei între conceptele pe care le denumesc termenii respectivi - termenii în sine fiind interschimbabili. Acesta este un subiect care mă preocupă de mulţi ani şi pe care de mult încerc să-1 elucidez; deşi am cercetat numeroase şi variate surse bibliografice, trebuie să recunosc că majoritatea exegeţilor, cu foarte puţine excepţii, nu pot determina nici relaţiile, nici diferenţele dintre aceşti termeni. Voi încerca deci să stabilesc care sunt aceste diferenţe şi să descriu modul de aplicare a fiecăruia dintre termenii puşi în discuţie.

Am explicat deja că sufletul omenesc este plăsmuit după chipul lui Dumnezeu, şi că, în virtutea faptului că el este cel ce dă viaţă trupului cu care se uneşte, în om chipul lui Dumnezeu este mai pregnant decît în îngeri. Întrucît sufletul se află pretutindeni în trup, se poate considera că atît omul în întregimea lui, cît şi trupul omenesc în sine sunt zidite după chipul lui Dumnezeu. Imnul Sfîntului Ioan Damaschin cîntat la slujba de înmormîntare este deosebit de grăitor în acest sens: «Plîng şi mă tînguiesc cînd gîndesc la moarte şi văd zăcînd în mormînt frumuseţea noastră, neavînd chip». Acest imn se referă la trupul omenesc zidit după chipul lui Dumnezeu - trup care se află în mormînt, urmare a căderii din har.

a. Mintea şi sufletul

În textele nou-testamentare şi patristice, sufletul este identificat cu mintea, cei doi termeni fiind interschimbabili. Sfîntul Ioan Damaschin susţine că mintea este latura cea mai pură a sufletului, ochiul sufletului: «Sufletul nu are mintea ca ceva care se deosebeşte de el, ci ca şi cea mai curată latură a sa, întrucît ceea ce este ochiul pentru trup, aceea este şi mintea pentru suflet».

Sfîntul Grigorie Palama foloseşte termenul minte în sensuri - atît ca suflet în ansamblu, cît şi ca putere a sufletului, precum Dumnezeul treimic este Minte, Cuvînt şi Duh, tot astfel, sufletul este alcătuit din minte, cuvînt şi duh. După zidirea omului de către Dumnezeu, scrie Sfîntul, îngerii au văzut cu adevărat «sufletul omului lipit de simţuri şi de învelişul trupesc, ca pe un alt Dumnezeu care nu doar apărea pe pămînt prin bunătatea dumnezeiască, minte şi trup în acelaşi om, ci era şi preschimbat prin harul dumnezeiesc în acelaşi trup, minte şi duh. Şi aceasta pentru că sufletul a fost plăsmuit după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, în întregime unit în minte, cuvînt şi duh».

Textul de mai sus cuprinde cîteva adevăruri esenţiale. La început, este vorba despre faptul că sufletul este unit cu învelişul trupesc şi cu simţurile. În continuare, termenii suflet şi minte se întrepătrund: în loc de «suflet», se spune «minte»: «minte şi trup în acelaşi om». Apoi, Sfîntul Grigorie Palama foloseşte împărţirea «înveliş trupesc, minte şi duh» - duhul fiind harul Sfîntului Duh, întrucît Dumnezeu nu a făcut omul numai cu suflet şi trup, «ci 1-a înzestrat şi cu har; astfel este sufletul cu adevărat viu». În cele din urmă, Sfîntul precizează că sufletul a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. «întru totul unit în minte, cuvînt şi duh»; sufletul a fost deci zidit după chipul lui Dumnezeu, iar mintea, identificîndu-se cu sufletul, este considerată putere a acestuia. Mintea este «ochiul sufletului», spune Sfîntul Ioan Damaschin. Identificarea minţii cu sufletul apare de asemenea într-un alt text palamit: «Căci nu în întocmirea trupului stă acest chip, ci în firea minţii, decît care nimic nu este mai bun după fire».

Fiind creat după chipul lui Dumnezeu, sufletul omenesc este triadic: minte, cuvînt şi duh. Deoarece în sens general, mintea se identifică cu sufletul, înseamnă că şi ea este triadică: «Atunci cînd unitatea minţii este triunitară, rămînînd totuşi una, ea este unită cu Unitatea treimică dumnezeiască. Unitatea minţii devine treimică atunci cînd se întoarce la

sine şi se ridică prin sine la Dumnezeu». Astfel, sufletul este «unul, deşi are multe puteri» - una din aceste puteri fiind mintea. Pe de altă parte, sufletul în ansamblul său, cu cele trei puteri ale sale, se numeşte tot «minte».

Prin urmare, Sfinţii Părinţi considerau că sufletul şi mintea au fost create după chipul lui Dumnezeu: «Căci nu în întocmirea trupului stă acest chip, ci în firea minţii».

Aşa cum Dumnezeu este esenţă şi energii necreate, sufletul, care a fost creat după chipul Său, şi mintea, care se identifică cu sufletul, au şi ele esenţă şi energii. Sfîntul Grigone Palama observă că inima este esenţa sufletului, iar lucrarea minţii, alcătuită din gînduri şi imagini inteligibile, este energia sufletului. Deci şi mintea are esenţă şi energie - termenul minte fiind folosit atît pentru a desemna «esenţă», cît şi «energie» sau «lucrare»: Ceea ce numim «minte» este totodată lucrarea minţii, care constă în gînduri şi imagini inteligibile. Mintea este puterea care săvîrşeşte acestea şi pe care Scriptura o numeşte «inimă». Deoarece contemporanii Sfîntului Grigorie Palama îi reproşau că vorbeşte despre coborîrea minţii în inimă, el adaugă: «Se pare că aceşti oameni nu-şi dau seama că ceva este esenţa minţii, şi altceva energia sa».

b. Mintea şi inima

Mintea este numită «esenţa sufletului», adică inimă. Această identificare între minte şi inimă apare în numeroase texte scripturistice şi patristice, unde cei doi termeni sunt interschimbabili. Hristos Domnul îi binecuvîntează pe cei curaţi cu inima: «Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu» (Matei 5, 8). Dumnezeu se revelează inimii şi, de aceea, numai în inimă ajunge omul să-L cunoască cu adevărat. Sfîntul Apostol Pavel mărturiseşte că Dumnezeu a făcut lumina Sa să strălucească «în inimile noastre, ca să strălucească cunoştinţa slavei lui Dumnezeu, pe faţa lui Hristos» (II Corinteni 4,6). Apostolul se roagă «ca Dumnezeul Domnului nostru Iisus Hnstos, Tatăl slavei, să vă dea vouă duhul înţelepciunii şi al descoperirii, întru cunoaşterea Lui, şi să vă lumineze ochii inimii, ca să pricepeţi» (Efeseni 1, 17-18). Astfel, inima primeşte revelaţia cunoaşterii lui Dumnezeu în alte locuri, termenul inimă este înlocuit cu minte. Spre pildă, cînd Domnul S-a arătat discipolilor Săi după înviere, «le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile» (Luca 24, 45). Deoarece omul ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu deschizîndu-şi «ochii inimii» şi curăţindu-şi inima, expresia «le-a deschis mintea» este identică cu expresia «le-a deschis inima». În acelaşi mod, «Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu» se leagă de spusele Apostolului: «Ci să vă schimbaţi prin înnoirea minţii» (Romani 12, 2).

Iată în ce constă interschimbabilitatea celor doi termeni. Interpretînd învăţătura Mîntuitorului: «Daţi milostenia celei [părţii] dinăuntru şi, iată, toate vă vor fi curate» (Luca 11,41), Sfîntul Maxim Mărturisitorul afirmă: «Adică nu vă mai îndeletniciţi cu lucrurile din jurul trupului, ci străduiţi-vă de vă curăţiţi mintea de ură şi neputinţă, prin inimă înţelegînd Domnul mintea. Căci acestea întinînd mintea, nu o lasă să vadă pe

Hristos, care locuieşte în ea, prin harul Sfîntului Botez». Întrucît Hristos sălăşluieşte în minte, mintea şi inima sunt identice.

c. Mintea şi raţiunea

Pe de altă parte, şi energia minţii, «care constă în gînduri şi imagini inteligibile», este numită tot «minte». Adresîndu-se Corintenilor, Sfîntul Apostol Pavel spunea: «Căci, dacă mă rog în limbi, duhul meu se roagă, dar mintea mea este neroditoare. Atunci ce voi face? Mă voi ruga cu duhul, dar mă voi ruga şi cu mintea; voi cînta cu duhul, dar voi cînta şi cu mintea» (I Corinteni 14, 14-15). În acest text, «duhul» este darul limbilor, în timp ce «mintea» este raţiunea; deci, mintea este identificată cu raţiunea sau cugetarea.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul, numind «minte» atît raţiunea cît şi inima, care este centrul fiinţei noastre şi prin intermediul căreia dobîndim cunoştinţa despre Dumnezeu, ne înfăţişează caracteristicile ei distincte: «Mintea curată vede lucrurile drepte; raţiunea exercitată aduce cele văzute sub privire». Întrucît mintea (inima) este aceea care vede limpede lucrurile, ea trebuie purificată, raţiunea fiind aceea care formulează şi exprimă cele văzute. Astfel, putem afirma că pentru a fi un Părinte al Bisericii, nu este nevoie numai de o minte limpede, ci şi de o exprimare pe măsură- adică de un discurs îngrijit, cu scopul de a expune aceste realităţi suprafireşti, atît cît îi este omului cu putinţă.

d. Mintea şi atenţia

Alţi Sfinţi Părinţi folosesc termenul minte pentru a defini atenţia, care e o noţiune mai subtilă decît raţiunea. Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei leagă mintea de atenţie, cuvîntul, de «chemarea numelui dumnezeiesc», iar duhul, de smerenie şi dragoste. Cînd puterile sufletului lucrează în acest fel, întreg omul dinlăuntru liturghiseşte Domnului... Dar vreau să ştii şi aceasta: nu cumva socotind că te rogi, să umbli departe de rugăciune, să te osteneşti fără cîştig şi să alergi în deşert. Aceasta se întîmplă la cîntarea cu gura, cînd mintea e purtată în altă parte şi e împărţită între patimi şi lucruri, încît se întinează şi înţelesul cîntării. Dar aceasta i se întîmplă şi cugetării. Căci adeseori străbătînd aceasta cuvintele rugăciunii, mintea nu o însoţeşte şi nu se aţinteşte spre Dumnezeu, cu Care se face convorbirea rugăciunii, ci e abătută pe furiş de anumite gînduri. Atunci cugetarea spune din obişnuinţă cuvintele, iar mintea lunecă de la cunoştinţa lui Dumnezeu. Ca urmare şi sufletul se arată fără înţelegere şi fără aşezare, întrucît mintea s-a împrăştiat în niscai năluciri, sau spre cele ce e furată, sau voieşte».

Mintea însăşi, care nu reprezintă doar gîndurile (logismoî), ci şi atenţia care e mai subtilă decît acestea, trebuie să se coboare în inimă - în esenţa sufletului, care este aşezată în inima «de carne» (Iezechiel 11, 19), aceasta fiind lăcaşul raţiunii şi «primul organ raţional al trupului». Prin urmare, trebuie să ne concentrăm mintea împrăştiată de simţuri în afară şi s-o readucem «la inimă, care este lăcaşul gîndurilor».

Desigur, fără a epuiza subiectul discuţiei noastre, am dorit doar să facem anumite distincţii între conceptele minte, inimă şi suflet. Pentru a evidenţia relaţiile dintre aceste

concepte, precum şi termenii prin care acestea sunt desemnate, vom reveni asupra lor într-unul din capitolele următoare.

În concluzie, subliniem faptul că termenul minte are multe înţelesuri în tradiţia biblico-patristică. Mintea este echivalată cu sufletul, fiind în acelaşi timp şi energie a acestuia. Întocmai sufletului, ea este creată după chipul lui Dumnezeu - şi, întocmai ca şi el, este alcătuită din esenţă şi energie. De asemenea, precum în Dumnezeu esenţa şi energiile sunt despărţite în mod nedespărţit, tot astfel şi în minte. Acesta este motivul pentru care în unele locuri Sfinţii Părinţi caracterizează mintea drept esenţă, adică inimă (caz în care mintea este echivalată cu inima), iar în altele, drept energie, imagini raţionale sau concepte echivalate cu atenţia cea subtilă, care, în loc să se întoarcă spre mimă, se revarsă în afară prin simţuri. În general însă, prin «minte» Sfinţii Părinţi înţeleg «inimă» sau «suflet», fără a exclude celelalte elemente pe care le-am menţionat deja.

Pierzînd legătura cu această tradiţie patristică, mulţi dintre noi identifică mintea cu raţiunea. Nici măcar nu concepem că, în afara raţiunii, mai pot exista şi alte puteri de o importanţă mult mai mare: mintea şi inima. Întreaga noastră civilizaţie este o civilizaţie lipsită de inimă, lipsită de suflet - şi de aceea omul înţelege doar ce poartă în inima sa. Inima ni s-a îmbolnăvit de patimi, mintea ni s-a întunecat, iar noi nici măcar nu le mai percepem existenţa. Iată de ce am considerat necesară o astfel de clarificare. Cei ce au pe Duhul Sfînt înlăuntrul lor, cei ce sunt în duhul Revelaţiei, nu au trebuinţă de astfel de clarificări, întrucît cunosc din proprie experienţă prezenţa şi activitatea minţii şi a inimii.

. Mintea, inima şi gîndurile

Cele pînă aici spuse constituie introducerea la cercetarea şi interpretarea vieţii lăuntrice a sufletului. Boala şi tămăduirea sufletului înseamnă îndeosebi boala şi tămăduirea minţii a inimii şi a gîndurilor. În cele ce urmează, ne vom ocupa de acest subiect, studiind separat mintea, inima şi gîndurile. Cred că o astfel de analiză ne va ajuta să ne cercetăm eul lăuntric.

I. Mintea

Am subliniat deja faptul că termenul minte are numeroase sensuri în scrierile patristice, fiind uneori echivalat cu sufletul, alteori cu energia sufletului (ochiul sufletului), iar alteori sugerînd esenţa sau trezvia sufletului, care este mai subtilă decît mintea însăşi. În acest capitol, vom studia boala şi tămăduirea minţii. Termenul minte înseamnă atît putere a sufletului, cît şi, potrivit Sfîntului Ioan Damaschin, cea mai curată zonă a sa: «Mintea nu este deosebită de suflet, ci este cea mai curată parte a sa, căci ce este ochiul faţă de trup, este şi mintea faţă de suflet». Deci mintea, acest ochi al sufletului care lucrează prin intermediul simţurilor, se întinează, se îmbolnăveşte şi trebuie să fie vindecată. Precum atunci cînd ochiul trupesc este bolnav, se întunecă tot trupul, tot astfel atunci cînd ochiul sufletesc se îmbolnăveşte, întreg sufletul se întunecă. Acesta este

înţelesul spuselor Mîntuitorului: «Dacă lumina care e în tine este întuneric, dar întunericul cu atît mai mult!» (Matei 6, 23). Cînd mintea părăseşte inima, retrăgîndu-se de la faţa lui Dumnezeu, se îmbolnăveşte şi moare, întreg sufletul moare odată cu ea. În continuare, vom prezenta acest aspect într-un mod mai analitic.

a. Viaţa firească a minţii

Sfinţii Părinţi au definit fără echivoc viaţa firească a minţii. Potrivit Cuviosului Nichita Stithatul, «Dumnezeu este minte, Cuvînt şi cunoştinţă şi dătător de înţelepciune, de cuvînt şi de cunoştinţă». Fiind chip al lui Dumnezeu, omul are o minte nepătimitoare doar atunci «cînd rămîne întru ale sale şi nu se mişcă departe de vrednicia şi de firea sa». Aşadar, mintea omului caută să se unească cu Dumnezeu, «de la Care-şi are începutul», întorcîndu-se prin însuşirile sale fireşti spre El, Căruia doreşte «să-I urmeze în simplitate şi iubirea de oameni». Precum Mintea-Tatăl zămisleşte Cuvîntul care îi creează şi recreează oameni, tot astfel cuvîntul odrăsleşte mintea sufletului omenesc, rezidind «ca alte ceruri sufletele oamenilor de acelaşi neam cu sine, şi făcîndu-le tari prin răbdare şi prin virtuţile cu fapta». Mintea omului nu numai că rezideşte prin cuvînt sufletele celorlalţi oameni, dar «le face vii prin duhul gurii sale». Astfel, mintea care se mişcă spre Dumnezeu recreează alte suflete, vădindu-se «şi ea ziditoare a lumii înţelegătoare, imitînd pe Dumnezeu, Ziditorul lumii mari». Aceste citate din scrierile Cuviosului Nichita Stithatul arată că atunci cînd mintea se mişcă în mod firesc spre Dumnezeu şi se uneşte cu El, devine şi ea, prin har, ceea ce Mintea dumnezeiască este prin natura Sa.

Unirea minţii cu Dumnezeu este în acelaşi timp şi mişcare şi nemişcare, întrucît desăvîrşirea nu are sfîrşit. Sfîntul Maxim Mărturisitorul ne vorbeşte despre nemişcarea atotmişcătoare şi despre mişcarea nemişcată, încredinţîndu-ne că deşi omul rămîne nemişcat în Dumnezeu, el se află totuşi în continuă mişcare. Aceeaşi idee o dezvoltă şi Cuviosul Nichita Stithatul: «Dumnezeu este Minte şi pricina întregii mişcări neîncetate, şi toate minţile îşi au în El, ca în prima Minte, stabilitatea neclintită şi mişcarea fără sfîrşit. Dar aceasta o pătimesc numai aceia care nu au avut o mişcare întinată şi amestecată, ci neamestecată şi netulburată». Unindu-se cu «prima Minte», mintea omului devine bună şi înţeleaptă. Sfîntul Talasie Libianul precizează: «Singur Dumnezeu e bun şi înţelept prin fire. Dar se face şi mintea prin împărtăşire, dacă se străduieşte».

Prin urmare, analizînd starea naturală a minţii, trebuie să definim clar care sunt mişcările sale fireşti, nefireşti şi suprafireşti. Iată cum înfăţişează Sfîntul Marcu Ascetul mişcările minţii: «Trei sunt locurile spirituale la care vine mintea cînd se schimbă: cel după fire, cel mai presus de fire şi cel împotriva firii. Cînd vine la locul după fire, se descoperă pe sine ca pricina gîndurilor rele şi-şi mărturiseşte lui Dumnezeu păcatele, recunoscînd pricinile patimilor. Cînd vine la locul, cel împotriva firii, uită de dreptatea lui Dumnezeu și se războieşte cu oamenii pe motiv că o nedreptăţesc. Iar cînd e ridicată la locul mai presus de fire, află roadele Duhului Sfînt». Viaţa Duhului Sfînt vădeşte starea naturală a minţii zugrăvindu-i dezvoltarea firească: « Cel ce stăruie în mişcările, cele după fire ale minţii şi în vrednicia cuvîntului se păzeşte curat de cele materiale, se împodobeşte

cu blîndeţe, smerita cugetare, dragoste şi milă, şi se umple de strălucirea iluminărilor Duhului Sfînt», ne învaţă Cuviosul Nichita Stithatul.

Potrivit Sfîntului Maxim Mărturisitorul, «mintea lucrează după fire cînd şi-a supus patimile şi contemplă raţiunii lucrurilor, aducîndu-le în legătură cu Dumnezeu. De asemenea, Sfinţii Părinţi subliniază faptul că mintea se schimbă în funcţie de fiecare înţeles al lucrurilor; privind duhovniceşte «chipurile lucrurilor», ea «se modifică în chip felurit după fiecare vedere», iar atunci cînd se uneşte cu Dumnezeu, «devine cu totul fără chip şi fără formă. Este deci important ca mintea să înveţe să privească «chipurile lucrurilor» duhovniceşte, căci altfel nu va putea vieţui în starea sa firească, ci va fi deformată; iar atunci cînd mintea, care este ochiul sufletului, este deformată, se deformează şi sufletul. Altfel spus, dacă una din puterile sufletului se întinează şi se îmbolnăveşte, se vor întina şi îmbolnăvi şi celelalte puteri ale sale, deoarece «sufletul este unic».

Întrucît mintea hrăneşte sufletul, ea este aceea care determină desfăşurarea întregii vieţi a omului: «Mintea noastră este la mijloc între două fiinţe, care îşi lucrează fiecare cele proprii, una virtutea, cealaltă răutatea; adică între înger şi drac. Dar ea are libertatea şi puterea să urmeze sau să se împotrivească cui vrea». Mintea este aceea care dezbină sufletul; îmbolnăvindu-se, ea prihăneşte sufletul şi-1 duce în rătăcire: «Cînd mintea se apleacă spre vreun lucru al patimii omeneşti, sufletul se dezbină». Ea se caracterizează prin aceea că atunci cînd se ocupă de ceva în mod constant, ajunge să crească întru acel lucru - urmarea fiind că-şi va îndrepta şi «pofta şi iubirea» în acea direcţie, care va fi sau îndeletnicirea «cu cele dumnezeieşti şi proprii şi inteligibile» sau «cu lucrurile şi cu patimile trupului». Şi încă: «Patima de ocară a dragostei ocupă mintea cu lucrurile materiale, iar patima de laudă a dragostei o leagă de cele dumnezeieşti». Iată de ce asceza ortodoxă acordă o deosebită importanţă urcuşului şi mişcărilor minţii, bineştiind că atunci cînd mintea contemplă «lucrurile materiale», ea se îmbolnăveşte şi transmite boala tuturor puterilor sufletului.

În general, se poate afirma că mişcările minţii sunt după fire, mai presus de fire şi împotriva fini. Datorită libertăţii sale, mintea se mişcă după cum doreşte. Ea se modifică în funcţie de calea pe care o urmează şi de locul unde se află, modificînd apoi şi sufletul - fie în mod negativ, fie pozitiv: «Oamenii îşi îndreaptă mintea fie către păcatele lor, fie către Iisus, fie către oameni». Această afirmaţie se va clarifica în cele ce urmează, cînd vom vorbi despre bolile minţii şi vindecarea lor.

Iată un pasaj edificator în această privinţă: «Mintea nu se mărgineşte la niciuna din părţile noastre alcătuitoare, ci este în mod egal în toate şi prin toate». Comunicarea minţii cu trupul constă într-un contact tainic şi de neconceput, «nefiind nici în cele dinlăuntru (căci cele imateriale nu pot fi cuprinse înlăuntrul trupului), nici în cele din afară (căci ceea ce este imaterial nu poate cuprinde nimic), ci apropiindu-se de firea noastră în chip uimitor şi de neînţeles, şi intrînd în legătură cu noi, urmează să fie considerată a fi atît înlăuntrul cît şi în afara firii, însă nici înrădăcinată în ea, nici înconjurată de ea».

Explicînd atît pasajul citat din scrierile Sfîntului Macarie Egipteanul - referitor la faptul că mintea şi toate gîndurile aflătoare în suflet fiinţează în inimă ca într-un mădular firesc - cît şi cel menţionat anterior, din scrierile Sfîntului Gngorie de Nisa, care arată că, fiind imaterială, mintea nu se găseşte în trup, Sfîntul Grigorie Palama demonstrează că aceste două texte nu se contrazic, ci se îngemănează armonic. Desigur, Sfîntul Macarie Egipteanul şi Sfîntul Grigorie al Nisei aveau viziuni antropologice diferite: într-un fel vorbea primul despre mintea dinlăuntrul trupului, şi într-alt fel vorbea al doilea despre mintea din afara trupului. Dar, repet, aceasta nu înseamnă că opiniile lor se contrazic - întocmai după cum cel care afirmă că Dumnezeu, fiind imaterial, nu se află într-un anume loc nu-1 contrazice pe cel care susţine că dumnezeiescul Cuvînt S-a aflat oarecînd în pîntecele Preasfintei Fecioare. Fiind imaterială, mintea se află atît în afară de trup cît şi în trup, folosindu-se de inimă în chip tainic «ca de primul organ trupesc al minţii». În capitolul anterior, am arătat că mintea are esenţă şi energie; ca esenţă, ea se află în inimă, iar ca energie, iese afară din trup, lucrînd în gînduri şi concepînd «chipurile lucrurilor». În starea sa naturală, mintea intră în inimă (altfel spus, energia intră în esenţă), înălţîndu-se în acest chip spre Dumnezeu - dar la această mişcare circulară a minţii ne vom referi ulterior.

Mintea după chipul lui Dumnezeu are viaţă în ea numai atunci cînd, unindu-se cu El, este înţelepţită şi îmbunătăţită; în aceasta constă viaţa minţii. Sfîntul Apostol Pavel spune: «Căci cine a cunoscut gîndul [mintea] lui Dumnezeu, ca să-L înveţe pe El? Noi însă avem gîndul [mintea] lui Hristos» (I Corinteni 2,16). Starea firească a minţii omului este de a se uni cu mintea lui Hristos; numai atunci va fi iluminată şi dătătoare de lumină. «Adevărata viaţă şi adevărata energie a minţii» sălăşluiesc în om atunci cînd inteligenţa sufletului său se îndeletniceşte cu vederile dumnezeieşti, înălţînd laudă şi mulţumită lui Dumnezeu, şi atunci cînd se lipeşte de El, chemîndu-I numele necontenit, în timp ce îndepărtarea de Dumnezeu omoară mintea, viaţa minţii întru El înseamnă însoţire şi împreunare cu El: «Dacă viaţa minţii este lumina cunoştinţei, iar aceea e născută de dragostea către Dumnezeu, bine s-a zis că nimic nu este mai mare decît dragostea dumnezeiască».

Sfîntul Evagrie Ponticul ne învaţă: «Precum pîinea este hrană trupului şi virtutea hrană sufletului, aşa rugăciunea duhovnicească este hrana minţii». Rugăciunea hrăneşte mintea şi-i dă viaţă. Cînd mintea se mişcă către Dumnezeu şi se uneşte cu El, este sănătoasă şi plină de viaţă; în această stare, ea primeşte mîngîierea lui Dumnezeu, deoarece aflîndu-se întru El, dobîndeşte sănătate şi discernămînt. Facultatea perceptivă a minţii - «simţirea minţii» - constă în «gustarea precisă a realităţilor distincte din lumea nevăzută».

În viaţa duhovnicească, este esenţial ca mintea să fie în stare a deosebi lucrarea şi mîngîierea lui Dumnezeu de lucrarea diavolului. Într-o minte sănătoasă care se îndeletniceşte neîncetat cu realităţile dumnezeieşti, «partea pătimitoare» a sufletului devine «armă dumnezeiască». Numai astfel se poate vorbi despre sănătatea sufletului în ansamblul său. Mintea este căruţa care mînă sufletul fie înspre Dumnezeu, fie înspre diavol şi păcate. În orice caz, cînd mintea e sănătoasă, ea are deplina încredinţare a împlinirii voii lui Dumnezeu. Porunca Sfîntului Apostol Pavel referitoare la dobîndirea

unei minţi curate şi vii este limpede: «Fiecare să fie pe deplin încredinţat în mintea lui» (Romani 14, 5).

Deşi în acest capitol am vorbit despre minte ca despre o putere a sufletului, ea are şi alte puteri şi energii. Cuviosul Nichita Stithatul observă: «Puterile cuprinzătoare ale minţii sunt patru: cuminţenia, agerimea, înţelegerea şi destoinicia. Cel ce uneşte acestea cu cele patru virtuţi cuprinzătoare ale sufletului, însoţind cu cuminţenia minţii, cumpătarea sufletului; cu agerimea, chibzuinţă; cu înţelegerea, dreptatea; cu destoinicia, bărbăţia, şi-a întocmtt sieşi, în chip îndoit, căruţă cu foc ce-l duce la cer şi din care luptă împotriva celor trei căpetenii şi puteri generale ale oştirii patimilor: iubirea de argint, iubirea de plăceri şi iubirea de slavă».

Deşi aceste zone ale minţii sunt de neînţeles pentru noi, prin ostenelile lor şi luminaţi de Duhul Sfînt, Sfinţii Părinţi le-au diferenţiat unele de altele şi le-au clasificat, familiarizîndu-ne astfel cu întreaga structură lăuntrică a sufletului. Cel ce trăieşte în inima Revelaţiei şi este luminat de Duhul Sfînt ajunge să cunoască toate adîncimile sufletului şi toate puterile minţii, care nu pot fi nici cunoscute şi nici concepute de aceia care s-au îndepărtat de harul dumnezeiesc. Pentru cel care s-a îndepărtat de Dumnezeu, natura umană rămîne obscură, necunoscută.

În cele tocmai spuse, am încercat să arătăm cum lucrează starea firească a minţii într-un om al lui Dumnezeu. Sfîntul Talasie Libianul susţine că «ţine de firea minţii să nu sufere gîndul ce bîrfeşte în ascuns pe aproapele». În starea sa firească, mintea refuză gîndurile care purced de la cel rău -refuzînd, în general, orice gînd care se opune iubirii. Ea se desăvîrşeşte numai atunci cînd se îmbogăţeşte întru cunoştinţa de Dumnezeu: «Minte desăvîrşită este aceea care s-a îmbibat de cunoştinţă, iar suflet desăvîrşit este acela care s-a ţesut cu virtuţile». Această cunoştinţă, care se transcende pe ea însăşi, este cunoştinţa despre Dumnezeu şi despre lucrurile create de El: «Mintea desăvîrşită este aceea care prin credinţă adevărată a supracunoscut în chip supraneştiut pe Cel supranecunoscut, contemplă trăsăturile universale ale făpturilor Lui şi a primit de la Dumnezeu cunoştinţa cuprinzătoare a Providenţei şi a Judecăţii arătată în ele; se înţelege, atîta cît e cu putinţă oamenilor».

b. Bolile minţii

După cădere, mintea s-a întunecat şi s-a îmbolnăvit, începînd de a mai fi desăvîrşită. Acest lucru se repetă ori de cîte ori omul cade în păcat.

Prima război a diavolului este cu mintea. Atunci cînd acceptăm căderea în păcat, demonii încearcă să ne subjuge. Iată un text semnificativ în această privinţă: «Dracii iau prilejurile, de-a stîrni în noi gîndurile pătimaşe din patimile aflătoare în suflet. Pe urmă, războindu-ne mintea prin aceste gînduri, o silesc la consimţirea cu păcatul. Astfel biruitori fiind, o duc la păcatul cu cugetul. Iar acest păcat săvîrşindu-se, o duc în sfîrşit, ca pe o roabă, la faptă. După aceasta, cei ce au pustiit sufletul prin gînduri se depărtează împreună cu ele şi rămîne în minte numai idolul păcatului». Interpretînd cuvintele Domnului: «Deci, cînd' veţi vedea urîciunea pustiirii, ce s-a zis prin Daniel proorocul, stînd în locul cel sfînt-

cine citeşte să înţeleagă» (Matei 24,15), Sfîntul Maxim explică: «Loc sfînt şi biserică a lui Dumnezeu este mintea omului în care dracii, după ce au pustiit sufletul prin gînduri pătimaşe, au aşezat idolul păcatului».

Iată în ce constă boala minţii. Ea nu este numai captivată de cel rău, dar se şi îmbolnăveşte, întrucît «idolul păcatului» rămîne adînc împlîntat în ea pururea ca o rană, pricinuind noi şi noi păcate. În atari situaţii, cînd mintea este stăpînită de diavol şi de patimi, ea «cugetă cele ce nu se cuvin, iar cugetarea aceasta o fac arătată cuvintele şi faptele». Toate spusele şi faptele unui om îi vădesc sau sănătatea minţii sau boala acesteia. Cei care au darul deosebirii gîndurilor pot discerne starea lăuntrică a omului după mişcările sale exterioare şi după cuvintele sale.

Alipirea minţii de simţuri «o face roabă plăcerilor trupului». În loc să se întoarcă spre Dumnezeu şi să se unească cu El, mintea se uneşte cu simţurile, cucerindu-se lor; această robie sau captivitate este o boală care provoacă moartea minţii.

În continuare, vom cita cîteva texte scripturistice şi patristice pentru a descrie unele caracteristici şi situaţii critice ale bolilor minţii.

Sfînta Scriptură ne vorbeşte despre mintea desfrînată, trupească, şi despre oamenii «stricaţi la minte şi lipsiţi de adevăr» (1 Timotei 6, 5); toţi cei care se împotrivesc adevărului sunt «oameni stricaţi la minte» (II Timotei 3, 8). Referindu-se la un eretic din vremea sa, Sfîntul Apostol Pavel afirma că acesta se îngîmfa «zadarnic în închipuirea [mintea] lui trupească» (Coloseni 2, 18) - ceea ce arată că atunci cînd cineva se cucereşte simţurilor e lipsit de lucrarea Duhului Sfînt, avînd o minte trupească. În Romani 1,28, mintea care s-a îndepărtat de Dumnezeu este numită «fară judecată [decăzută]». Apostolul îi îndeamnă stăruitor pe creştini să nu trăiască precum păgînii, «în deşertăciunea minţii lor» (Efeseni 4, 17), iar Sfinţii Părinţi -Sfîntul Talasie Libianul, spre pildă - ne înfăţişează ce se întîmplă atunci cînd «partea pasională (afectivă) a sufletului iese din virtuţile sale»: mintea se clinteşte din tărîmul cunoştinţei duhovniceşti, se întunecă şi se îmbolnăveşte.

Prin urmare, bolile minţii sunt caracterizate ca o «întunecare». Mintea plăsmuită după chipul lui Dumnezeu este «luminoasă», dar cînd se îndepărtează de El îşi pierde starea sa firească şi se înnegurează. Sfîntul Isihie Sinaitul ne spune că «cele opt gînduri mai generale ale răutăţii, în care se cuprinde tot gîndul rău... se suie toate în poarta inimii şi, aflînd mintea nepăzită, intră unul cîte unul la vremea sa». Oricare dintre ele, «suindu-se şi intrînd în inimă, aduce cu sine un roi de alte gînduri neruşinate; şi aşa, întunecînd mintea, aţîţă trupul, îndemnîndu-l la săvîrşirea de fapte ruşinoase». Acelaşi Sfînt arată că cel ce îşi petrece viaţa în păcate şi în desfrînare «îşi întunecă mintea». Prin urmare, Sfnţii Părinţi ne povăţuiesc să ne păzim gîndurile şi să fugim de păcat, «ca nu cumva, întunecîndu-se mintea», să vedem «unele în locul altora».

O minte întunecată nu poate avea acces liber şi curat nici spre sine, nici spre semenii săi. Totul se înnegurează şi se prihăneşte, cu consecinţe chinuitoare pentru viaţa omului: «Precum norii acoperă soarele, tot astfel şi cugetele rele întunecă şi nimicesc mintea». Mintea «se întunecă şi rămîne neroditoare atunci cînd grăieşte cuvinte lumeşti, sau cînd primindu-le în cuget, stă de vorbă cu ele, sau cînd trupul împreună cu mintea se ocupă în

deşert cu niscai lucruri supuse simţurilor... Atunci îndată pierde căldura, străpungerea, îndrăznirea către Dumnezeu şi cunoştinţa [de Dumnezeu]. Căci cu cît suntem mai atenţi la minte, ne luminăm, şi cu cît suntem mai neatenţi, ne întunecăm».

Acest întuneric este numit «orbire», întrucît e o adevărată rătăcire a minţii. Sfîntul Marcu Ascetul observă: «Mintea devine oarbă prin aceste trei patimi: prin iubirea de argint, prin slava deşartă şi prin plăcere. Cuviosul Nichita Stithatul scrie: «Neştiinţa minţii pămînteşti fiind o ceaţă şi un întuneric adînc ce acoperă vederea sufletului, îl face pe acesta întunecat şi înnegurat, de nu poate înţelege cele dumnezeieşti şi omeneşti, nefiind în stare să privească spre razele luminii dumnezeieşti sau să se bucure de bunătăţile acelea pe care «ochiul nu le-a văzut şi urechea nu le-a auzit, şi la inima omului nu s-au suit» (I Corinteni 2,9)». Boala şi moartea minţii înseamnă neputinţa minţii şi a sufletului de a-L contempla pe Dumnezeu şi de a se umple de lumina Lui. Sfîntul Vasile Cel Mare observa că, aşa cum ochiul trupesc nu poate să vadă clar un obiect dacă se mişcă într-o parte şi în cealaltă, în sus şi în jos, tot astfel nici ochiul sufletului, adică mintea, «nu poate privi adevărul limpede» atunci cînd este sfîşiat de «mii de nelinişti».

O altă stare maladivă a minţii constă în apatie, indiferenţă, sau insensibilitate: «Insensibilitatea inimii întunecă mintea», spune Sfîntul Ioan Scărarul. Sau: «Cînd (demonii) au pus stăpînire pe suflet şi au stins lumina minţii, atunci nu vor mai exista în noi, ticăloşii, nici trezvie, nici discernămînt, nici judecată, nici ruşine, ci insensibilitate şi nesimţire şi confuzie şi orbire».

Mintea bolnavă se aseamănă unui prizonier captiv: «Patimile de ocară sunt lanţuri ale minţii, care o ţin în lucrurile supuse simţurilor». Sfîntul Maxim Mărturisitorul face următoarea analogie: «Precum pasărea, cînd începe să zboare avînd piciorul legat, e trasă la pămînt de sfoară, aşa şi mintea care n-a dobîndit încă nepătimirea, dacă vrea să zboare spre cunoştinţa celor cereşti, e trasă la pămînt de patimi». Oricît de mult ar încerca să se înalţe spre cunoştinţa dumnezeiască, ea nu va reuşi dacă nu se va elibera de patimi, ştiut fiind că patimile o supun pămîntului şi o ţin înlănţuită de el. Patimile ne îngroaşă mintea şi împiedică rugăciunea curată, ne avertizează Sfîntul Evagrie Ponticul, iar Sfîntul Talasie susţine aceeaşi idee: «Mintea înfumurată, purtată de duhul slavei deşarte şi al mîndriei, e nour fără apă». Mintea bolnavă de patima slavei deşarte este o minte care începe să rătăcească, căci fiind influenţată de această patimă, «încearcă să mărginească dumnezeirea în chipuri şi înfăţişări».

Sfîntul Isihie Sinaitul evidenţiază felul în care mintea «neîncercată în iscusinţa trezviei» devine prizoniera patimilor. Ea îndată se amestecă în chip pătimaş cu chipul ce i s-a nălucit, oricare ar fi [acesta], şi stă de vorbă cu el, primind întrebări necuvenite şi dînd răspunsuri. Şi atunci gîndurile noastre se amestecă cu nălucirea drăcească, aceasta crescînd şi sporind şi mai mult, ca să pară minții, care a primit-o şi pe care a prădat-o, vrednică de iubit, frumoasă şi plăcută.

Pe lîngă bolile înfăţişate mai sus, trebuie menţionată şi întinarea minţii. Sfîntul Apostol Pavel remarca: «Toate sunt curate pentru cei curaţi; iar pentru cei întinaţi şi necredincioşi nimic nu este curat, ci li s-au întinat lor şi mintea şi cugetul» (Tit 1,15). «De

multe ori», observă Sfîntul Ioan Scărarul, «cel care a gustat din adevărata rugăciune îşi întinează mintea printr-un singur cuvînt şi astfel, stînd la rugăciune, nu mai dobîndeşte ca de obicei lucrul dorit». Acelaşi Sfînt ne vorbeşte şi despre primejdia numită «subtila cugetare» a minţii, un fel de «impuls» al ei, care «dintr-odată şi fără să-i mai dea timp de gîndit celui ce pătimeşte, dezlănţuie în el focul păcatului». Astfel, împătimirea se poate cuibări în sufletul omului «printr-o simplă amintire fară chibzuinţă, fără să treacă un oarecare timp, fără a fi cugetat».

În concluzie, bolile minţii sunt: stricăciunea, întunecarea, orbirea, indiferenţa, insensibilitatea, robia, captivitatea, închipuirea, întinarea şi impulsivitatea. Tot ce îndepărtează mintea de la mişcarea cea după fire îmbolnăveşte omul, întinîndu-l şi ducîndu-l spre moarte.

c. Vindecarea minţii

Vieţuirea ortodoxă presupune în primul rînd vindecarea facultăţii noetice a sufletului. Precum atunci cînd mintea se înnegurează, se întunecă şi se întinează şi sufletul, tot astfel tămăduirea minţii duce la vindecarea întregii fiinţe omeneşti. Aşadar, în cele ce urmează ne vom ocupa de felul în care se poate tămădui mintea de bolile sale. Pentru o mai netă clarificare a acestei teme, ne vom limita la două aspecte principale: modurile de vindecare a minţii şi consecinţele acestei vindecări.

Sfinţii Părinţi îşi întemeiază învăţăturile pe faptul că vindecarea minţii se obţine prin păzirea ei, care se numeşte «trezvie». «Păzirea minţii», spune Sfîntul Isihie Sinaitul, «e un turn din care pot fi privite raţiunile fiecărei virtuţi». Şi încă: «Paza minţii poate fi numită în chip cuvenit şi pe dreptate născătoare de lumina, născătoare de fulger, aruncătoare de lumină si purtătoare de foc, căci întrece, grăind adevărul nenumărate şi multe virtuţi trupeşii». Prin puterea Mîntuitorului Hristos, paza minţii îi poate preschimba pe «netrebnici, întinaţi, neştiutori, neînţelegători şi nedrepţi» în «drepţi, de treabă, curaţi, sfinţi şi înţelegători». Dincolo de aceasta, paza minţii îi poate învrednici pe oameni să contemple şi să teologhisească «cele tainice». Sfîntul Filotei Sinaitul ne îndeamnă stăruitor să ne păzim cu străşnicie mintea, iar atunci cînd observăm apariţia unui gînd păcătos, să-l respingem pe acesta, şi de îndată să-L chemăm pe Hristos «pentru izgonirea lui»: «Şi dulcele Iisus, încă vorbind tu, îţi va grăi: «Iată sunt aici, ca să-ţi dau ajutor». Iar tu, după ce s-au liniştit toţi aceşti vrăjmaşi, prin rugăciune, ia seama iarăşi la minte».

Paza minţii nu constă doar în efortul de a nu permite gîndurilor rele să ne înstăpînească mintea. Întrucît gîndurile rele izvorăsc din patimi, paza minţii trebuie să înceapă cu «înfrînarea în mîncări şi băuturi, lepădarea şi respingerea oricărui fel de gînd şi liniştea inimii». Ea se alătură trezviei şi rugăciunii inimii sau rugăciunii lui Iisus, întrucît «nu va înainta deloc paza minţii fără trezvie împreunată cu smerenie şi cu rugăciunea lui Iisus Hristos». Aceasta înseamnă că o astfel de pază se poate dobîndi doar dacă omul se străduieşte să se elibereze de patimi şi să cîştige virtuţile.

Este nevoie de mult curaj pentru a tămădui o minte împătimită. Sfinţii Părinţi scot în evidenţă importanţa curajului în viaţa duhovnicească: «Sufletul viteaz îşi învie mintea ucisă», spune Sfîntul Ioan Scăraru. Un atlet curajos nu renunţă şi nu-şi pierde cumpătul chiar dacă a fost biruit de demoni, ci nădăjduieşte în Dumnezeu: «Calul iscusit cu cît fuge mai mult, cu atît se încălzeşte şi aleargă mai repede; prin fugă, eu înţeleg cîntarea de psalmi, iar prin cal, mintea cea vitează».

Curajul duhovnicesc îmbărbătează inima, ajutînd-o să învie mintea omorîtă de patimi; pentru a învia, ea trebuie să păzească toate poruncile Mîntuitorului. Dacă neascultarea poruncilor duce la moartea minţii, ascultarea lor atrage după sine readucerea ei la viaţă. Sfîntul Ioan Scărarul ne atrage atenţia asupra activităţilor minţii omului îndreptate către învierea din moartea pricinuită de patimi. Aceste activităţi sunt: «Meditarea la dragostea cea către Dumnezeu, amintirea de moarte, pomenirea lui Dumnezeu, a împărăţiei cerurilor, a rîvnei sfinţilor mucenici, pomenirea lui Dumnezeu care este de faţă, după cuvîntul celui ce zice: «Pururea pun pe Domnul înaintea mea» (Psalmul 15, 8), amintirea de sfintele şi inteligibilele puteri (Sf. Îngeri), amintirea de momentul ieşirii sufletului, al prezentării înaintea judecăţii, al pedepsirii, al pronunţării sentinţei». În aceeaşi ordine de idei, Sfîntul Talasie Libianul ne aduce aproape imaginea unei căruţe cu patru roţi, «care suie mintea la ceruri» -cele patru roţi fiind «liniştea (isihia), rugăciunea, dragostea şi înfrînarea». Mintea se luminează atunci cînd omul făptuieşte virtuţile, făcîndu-se «în chipul luminii».

În duhul învăţăturii Sfîntului Simeon Noul Teolog, discipolul său, Cuviosul Nichita Stithatul, observă: «Calea grabnică spre înălţarea în virtute a începătorilor este tăcerea buzelor, închiderea ochilor şi surzenia urechilor». Această liniştire a simţurilor prin închiderea intrărilor «din afară spre sine» ajută mintea «să se cunoască pe sine şi mişcările sale» şi să stea «ca un împărat în mijlocul gîndurilor, şi judecînd şi deosebind pe cele bune de cele rele», acceptîndu-le pe cele bune şi aşezîndu-le «în jitniţele înţelegerii... cu care apoi hrănindu-se, se împuterniceşte şi se umple de lumina, iar pe cele rele lepădîndu-le «în adîncul uitării, scuturîndu-se de amărăciunea lor».

Acest text merită o atenţie deosebită. Slobozită din robia simţurilor prin tăcere şi prin suprimarea stimulilor exteriori, mintea poate echilibra sufletul, neîngăduind gîndurilor demonice să intre în adîncul acestuia, în aşa-numita zonă a subconştientului. Astfel, toate imaginile conceptuale şi toate mişcările lăuntrice ale omului a cărui minte împărăţeşte asupra gîndurilor vor fi cu adevărat echilibrate.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul îi îndeamnă pe atleţii duhovniceşti: «înfrînează iuţimea sufletului cu dragostea; veşteje şte partea poftitoare a lui cu înfrînarea; înaripează partea raţională a lui cu rugăciunea. Şi lumina minţii nu se va întuneca niciodată». Unul din punctele-cheie ale învăţăturilor patristice, adresate începătorilor întru lăuntrica lucrare duhovnicească a tămăduirii minţii, este acela de a-şi păstra mintea neîntinată – lucrare ce trebuie continuată tot timpul vieţii. Sfîntul Ioan Scărarul descrie detaliat acest proces: «Stăpîneşte-ţi mintea cea nestăpînită în plăcerile care înfierbîntă trupul... Poartă crucea în suflet şi înfige-ţi mintea (raţiunea) într-însa (în cruce) precum ai înfige nicovala în lemn, ca să reziste la toate loviturile, la toate ispitele, la toate zgomotele ocărilor, calomniilor,

batjocoririlor şi nedreptăţilor cu care una după alta poate să fie ciocănită; astfel mintea nu slăbeşte defel, mei pătimeşte vreo zdrobire, ci rămîne mereu liniştită şi nemişcată». Această lucrare trebuie împreunată cu străduinţa de a asculta şi de a ne supune chemării şi poruncilor dumnezeieşti, în măsura în care înţelegem să le urmăm. Insistăm asupra deosebirii dintre omul practic şi cel contemplativ în această privinţă, precum şi asupra diferenţei dintre vîrsta noastră duhovnicească şi modul nostru de a ne controla mintea. În scrierile lui Ilie Ecdicul, citim: «Cel ce se ocupă cu făptuirea poate uşor să-şi supună mintea rugăciunii, iar contemplativul, rugăciunea minţii».

În limbajul patristic, această lucrare care duce la tămăduirea minţii se numeşte «curăţire». Mintea întinată de patimi trebuie purificată, iar Cel care săvîrşeşte această purificare este Duhul Sfînt: «Numai Duhul Sfînt poate să curăţească mintea». Este deci absolut necesar ca Duhul Sfînt să se sălăşluiască în noi, «ca să avem sfeşnicul cunoştinţei luminînd în noi totdeauna». Cînd Duhul «Cel puternic» intră în sufletul nostru, El îl dezarmează şi îl leagă «pe tîlhar», care-şi slobozeşte «prada» lui; altfel, cel rău «nu va slobozi nicidecum prada sa - adică mintea slăbită de «acele mici şi întunecate atacuri (momeli) ale dracilor».

Şi Cuviosul Nichita Stithatul ne ajută să înţelegem cum să ne curăţim mintea, explicîndu-ne că, aşa cum avem cinci simţuri trupeşti, avem şi cinci simţuri ascetice, care corespund celor trupeşti. Cele cinci simţuri ascetice («privegherea, cugetarea, rugăciunea, înfrînarea şi liniştirea») trebuie unite cu cele trupeşti: «vederea cu privegherea, auzul cu cugetarea, mirosul cu-rugăciunea, gustul cu înfrînarea şi pipăitul cu liniştirea». Numai printr-o astfel de unire ne vom curaţi «mintea sufletului» şi subţiind-o prin această lucrare, o vom putea face «neprimitoare şi străvăzătoare».

La rîndul său, Sfîntul isihie Sinaitul insistă în mod deosebit asupra rolului rugăciunii lui Iisus, care ne purifică mintea de gîndurile cele păcătoase. Atunci cînd primim în trup «mîncărurile aducătoare de boală», trebuie să căutăm leacul prin care să scăpăm de ele; «la fel şi mintea, cînd a primit să înghită gîndurile şi simte amărăciunea lor», trebuie să se lepede de ele «prin rugăciunea lui Iisus, strigată din adîncurile inimii».

Prin urmare, curăţirea minţii nu se reduce la depistarea gîndurilor care au intrat în ea şi au îmbolnăvit-o, ci constă în lepădarea de ele - pe care nu o vom obţine prin raţionalizări şi introspecţii analitice, ci numai prin rugăciunea lui Iisus; iar cînd spunem «rugăciune», ne referim la lucrarea Duhului Sfînt. Care pătrunde în inimă atunci cînd aceasta pomeneşte neîncetat numele lui Iisus. Sfîntul Grigorie Palama ne încredinţează că gîndurile, care constituie lucrarea minţii, sunt repede curăţite dacă ne dăruim timpul rugăciunii, în special rugăciunii lui Iisus. Dar, deşi rugăciunea ne va scăpa de gîndurile rele, ea nu ne va curaţi sufletul întru totul, deoarece puterea care pune în lucrare curăţirea deplină a sufletului nu poate fi activată dacă celelalte forţe sufleteşti nu sunt şi ele purificate în întregime - prin înfrînare, trezvie şi dragoste. Să nu se amăgească omul, precizează Sfîntul Grigone Palama, gîndind că s-a curăţit întru totul dacă s-a lepădat de gîndurile cele rele". Privegherea, spune şi Sfîntul Ioan Scărarul, contribuie mult la curăţirea mintii şi a

sufletului: «Ochiul care priveghează purifică mintea; somnul îndelungat învîrtoşează sufletul».

În timp ce neştiinţa minţii, acel întuneric dens care înnegurează ochiul sufletului, îl împiedică pe om să înţeleagă atît lucrurile omeneşti cît pe şi cele dumnezeieşti, căinţa îl tămăduieşte. Iată cum ne înfăţişează Cuviosul Nichita Stithatul lucrarea de tămăduire a minţii şi a sufletului cu ajutorul pocăinţei: «Dezvăluindu-i-se ochii prin pocăinţă, sufletul vede acestea [cele dumnezeieşti şi omeneşti] în chip curat, le aude întru cunoştinţă şi le pricepe cu înţelegerea. Dar nu numai atît, ci pune şi treptele acestor înţelesuri în inima sa şi, gustînd din dulceaţa lor, îşi limpezeşte cunoştinţa. Iar prin cuvînt de înţelepciune de la Dumnezeu, descrie tuturor bunătăţile minunate ale lui Dumnezeu». Dobîndită prin nevoinţe, lacrimi şi mărturisire a păcatelor, pocăinţa ridică ceaţa de pe ochii sufletului, învrednicindu-l să vadă frumuseţile dumnezeieşti.

În scrierile patristice se discută mult despre coborîrea minţii în inimă şi despre întoarcerea energiilor spre esenţă. Iată un binecunoscut fragment dintr-o scrisoare a Sfîntului Vasile Cel Mare către prietenul său, Sfîntul Grigorie de Nazianz: «Căci dacă mintea nu se ocupă de treburi din afară, şi nici nu se împrăştie prin simţuri în toată lumea, se retrage în sine însăşi. Atunci ea se înalţă în mod spontan la contemplarea lui Dumnezeu. Luminată de acea splendoare dumnezeiască, ea uită de propria ei fire. Apoi, nemaitrăgînd sufletul în jos, înspre grija de cele ale gurii sau de cele ale îmbrăcăminţii, îşi va îndrepta întreaga rîvnă către dobîndirea bunătăţilor celor veşnice». Am citat întregul text pentru că este deosebit de grăitor, şi poate de aceea a şi fost folosit de Sfîntul Grigorie Palama în controversa sa cu filosoful Varlaam. Sfîntul Vasile cel Mare insistă asupra faptului că mintea neîmprăştiată de lucrurile lumii din afară se întoarce la sine însăşi şi se ridică, prin sine, la vederea lui Dumnezeu. Astfel iluminată şi scăldată în frumuseţe, ea nu se va mai tulbura de lucrurile cele pămînteşti uitîndu-şi pînă şi propria fire.

Coborîrea minţii în inimă - adică întoarcerea energiei spre esenţă - constituie vindecarea minţii; această întoarcere presupune mai întîi aflarea inimii trupeşti, şi numai după aceea a celei metafizice sau duhovniceşti. Nevoitorul «coboară în adîncurile inimii sale, la început în inima trupească şi de acolo în acele profunzimi care nu mai sunt ale trupului. Îşi găseşte adîncul inimii, atinge miezul metafizic, duhovnicesc, al fiinţei sale pe care, scrutîndu-l, vede că existenţa omenirii nu este ceva exterior sau străin fiinţei sale, ci e întru totul împletit cu propria sa fiinţă». Coborîrea minţii în inimă este, de fapt, o împreunare a minţii cu inima, pecetluită de lacrimi de smerenie şi de o dulce simţire a iubirii dumnezeieşti: «Lacrimile de smerenie din timpul rugăciunii sunt un indiciu cert al unirii minţii cu inima şi al faptului că rugăciunea curată şi-a aflat locul său de obşte, aceasta constituind primul pas al urcuşului spre Dumnezeu. De aceea, asceza aşază lacrimile la temelia vieţii duhovniceşti». Intrînd în inimă, mintea se desprinde de orice imagine exterioară, atît vizuală cît şi mintală. Uşile inimii se închid oricărui lucru străin, şi sufletul pătrunde într-un «întuneric» de o factură cu totul specială, învrednicindu-se astfel să stea cu mintea curată în chip negrăit înaintea lui Dumnezeu.

Coborîrea minţii în inimă şi întoarcerea energiei minţii spre esenţa sa sunt aprofundate de Sfîntul Dionisie Areopagitul în descrierea celor trei mişcări ale minţii şi ale sufletului. Prima este o mişcare circulară a sufletului, «ca intrare în sine însuşi de la cele din afară şi ca adunare unitară în ele însele a puterilor lui înţelegătoare»; această mişcare circulară implică întoarcerea sufletului mai întîi spre el însuşi, adunarea puterilor sale pentru a se ridica spre Dumnezeu, «Care e mai presus de toate cele ce sunt şi e unul şi acelaşi şi fără început şi fără sfîrşit». Unitară în fond, această mişcare împiedică împrăştierea minţii, adunînd-o şi înălţînd-o la Dumnezeu. Mintea se eliberează de cele din afară, alungă orice noţiune legată de imaginaţie şi se uneşte cu inima prin pocăinţă; această unire se numeşte «teologie apofatică» şi este însoţirea mintii cu Dumnezeu, care înlesneşte arătarea Lui înlăuntrul ei.

A doua mişcare, «în linie dreaptă», presupune atît mişcarea sufletului «spre cele din jurul său şi de la cele din afară», cît şi înălţarea lui «ca de la nişte simboale variate şi înmulţite spre intuiţiile simple şi unite». Această mişcare prin care Dumnezeu poate fi contemplat de firea umană se numeşte «teologie catafatică» sau «contemplare naturală»; prin ea, sufletul se înalţă spre Dumnezeu. În acelaşi timp însă ea poate duce la amăgiri, întrucît mulţi dintre cei care au învăţat să privească făpturile lui Dumnezeu «în mod direct» pot fi induşi în eroare, ajungînd chiar să se închine la creaturi, mai degrabă decît la Creator şi la creaţie. A treia mişcare, «în spirală», constituie puntea de legătură dintre primele două mişcări.

Sfinţii Părinţi acordă prioritate primei mişcări, celei circulare, pentru că ea formează un cerc: mintea coboară în inimă şi de acolo urcă spre Dumnezeu, înlăturîndu-se astfel orice închipuire amăgitoare. Această mişcare circulară se obţine prin rugăciunea noetică, prin care atletul duhovnicesc se luptă «să întoarcă mintea spre ea însăşi, propulsînd-o apoi nu în linie dreaptă, ci printr-o tainică mişcare circulară de la cele exterioare spre sine însăşi». Coborîrea minţii în inimă se dobîndeşte, aşadar prin rugăciunea minţii atunci cînd mintea, eliberată de gînduri şi plăsmuiri, se roagă în chip nematerial, fără împrăştiere. Sfîntul Evagrie Ponticul binecuvîntează mintea care se roagă astfel lui Dumnezeu: «Fericită este mintea care a dobîndit în vremea rugăciunii, în chip desăvîrşit, starea fără formă. Fericită este mintea care, rugîndu-se neîmprăştiat, cîştigă necontenit un tot mai mare dor către Dumnezeu. Fericită este mintea care, în vremea mgăciunii, se face nematerială şi săracă de toate. Fericită este mintea care, în vremea rugăciunii, s-a lipsit desăvîrşit de orice simţ».

Pînă acum am analizat metodele de vindecare a minţii. În continuare, să vedem ce ne spun Sfinţii Părinţi despre consecinţele acestei vindecări: ce se întîmplă cu mintea în timpul procesului de vindecare şi după săvîrşirea acestuia?

Unul din roadele tămăduirii este nepătimirea: «Mintea nepătimitoare», afirmă Cuviosul Nichita Stithatul, «este aceea care stăpîneşte patimile sale şi s-a ridicat mai presus de întristare şi de bucurie, încît nu se mai întristează nici de supărările din necazuri, şi nu se mai revarsă nici de bucuria mulţumirii; ci în necazuri îşi ţine sufletul în bucurie, iar în clipele de fericire şi-l ţine înfrînat şi nu-l lasă să iasă din dreapta măsură». Această

nepătimire este purtarea în trup a omorîrii celei dătătoare de viaţă a lui Iisus Hristos (II Corinteni 4,10) - «moartea de viată făcătoare a Domnului în mădularele şi în cugetările» noastre. O astfel de lucrare nu se poate săvîrşi decît prin Duhul Sfînt. După ce s-a eliberat de stimulii exteriori şi s-a curăţit de întinăciunile păcatului, mintea vede lucrurile cu claritate, vădind toate meşteşugirile celui rău, chiar în timp ce acesta se pregăteşte să o războiască. Sfîntul Marcu Ascetul observă: «Cînd mintea iese din grijile trupeşti, vede, în măsura în care iese, lucrăturile vrăjmaşilor». «Mintea slobozită de patimi», adaugă Sfîntul Talasie Libianul, «vede gîndurile simple atît cînd veghează trupul, cît şi în somn». Prin urmare, conştiinţa pe deplin purificată nu va mai fi tulburată de gîndurile pătimaşe nici măcar în somn, cînd mintea este inactivă.

Şi purificarea este legată de nepătimire: «Minte curată este aceea care s-a despărţit de neştiinţă şi e luminată de lumina dumnezeiască», ne încredinţează Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Purificarea minţii este importantă deoarece numai astfel vom dobîndi cunoştinţa de Dumnezeu: «Mintea curată primeşte uneori învăţătură de la Dumnezeu însuşi, care vine în ea. Alteori îi insuflă cele bune Sfintele Puteri [puterile îngereşti]. Şi iarăşi alteori, firea lucrurilor contemplate». Şi tot el spune: «Mintea curată petrece sau în înţelesurile simple ale lucrurilor omeneşti, sau în contemplarea naturală a celor văzute, sau în cea a celor nevăzute, sau în lumina Sfintei Treimi». Astfel purificată, mintea va înţelege Sfintele Scripturi:, Atunci le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile» (Luca 24, 45).

Potrivit Sfîntului Maxim Mărturisitorul, există o atracţie puternică între mintea curată şi cunoaşterea lui Dumnezeu: «Precum lumina soarelui atrage ochiul cel sănătos, aşa şi cunoştinţa lui Dumnezeu atrage spre sine în chip firesc mintea curăţită prin dragoste». Iar Sfîntul Talasie afirmă-. «Duhul Sfînt, aflînd mintea golită de patimi, o învaţă tainic, potrivit cu puterea ei, despre toate cele nădăjduite [ale veacului viitor]» în acest fel, omul devine teolog, căci teologia nu se dobîndeşte prin cunoştinţă şi osîrdie omenească, ci prin lucrarea Duhului Sfînt care sălăşluieşte în inima curată: «Mintea curăţită de tot noroiul se face sufletului cer înstelat de înţelesuri strălucitoare şi atotluminoase şi Soarele dreptăţii luminează în ea, trimiţînd în lume razele luminoase ale cunoştinţei de Dumnezeu (ale teologiei). În Pateric, citim: «A întrebat avva Amon al Raitului pe avva Sisoe: «Cînd citesc Sfînta Scriptură, voieşte sufletul meu să alcătuiască cuvînt să am spre întrebare [pentru a fi pregătit să răspundă întrebărilor care îi pot fi adresate]». I-a zis lui bătrînul: «Nu este trebuinţă, ci mai vîrtos din curăţenia minţii cîştigă-ţi ţie a fi fără de grijă şi [după aceea] a vorbi».

Prin urmare, adevărata teologie nu este rodul concentrării minţii omului, ci e manifestarea Duhului Sfînt. Cînd mintea este purificată de patimi, ea este şi iluminată, dobîndind capacitatea sau înţelepciunea de a teologhisi. Spunem atunci că întreaga viaţă a omului devine o teologie; chiar şi însuşi trupul său se învredniceşte de aceasta. Omul purificat este întru totul teologhisitor. Sfinţii Părinţi s-au folosit uneori de învăţăturile înaintaşilor lor, nu pentru că lor le-ar fi lipsit experienţa duhovnicească, ci pentru a o confirma pe aceasta, mai ales în perioadele în care învăţăturile lor începuseră să fie atacate de calomniatori.

Purificîndu-ne mintea, dobîndim totodată şi o adevărată cunoaştere a noastră înşine. Filosoful Varlaam susţinea că sfinţenia şi desăvîrşirea nu pot fi aflate «fără împărţire, raţionamente şi cercetare analitică», pretinzînd că cel ce voieşte să posede perfecţiunea şi sfinţenia trebuie să înveţe «metodele de a distinge, raţiona şi cerceta analitic». Sfîntul Grigorie Palama s-a opus categoric acestei concepţii, declarînd-o «o erezie a stoicilor şi a pitagoreicilor» şi încredinţîndu-ne că noi, creştinii, nu considerăm ceea ce aflăm prin cuvinte şi raţionamente drept adevărata cunoaştere, ci doar ceea ce este demonstrat prin făptuire şi vieţuire - care este nu numai lucru adevărat, ci şi lucru neîndoielnic şi de necombătut. Nimeni nu poate ajunge la cunoaşterea de sine, continuă Sfîntul Grigorie Palama, prin intermediul diferenţierilor, raţionamentelor şi cercetărilor analitice, dacă nu şi-a slobozit mintea de închipuiri şi de slava deşartă, sau de orice gînduri rele, printr-o pocăinţă aspră şi smerită şi printr-o intensă asceza. Cei care nu s-au lepădat de închipurile deşarte şi păcătoase şi care nu şi-au purificat mintea nu-şi dau seama de propria lor netrebnicie - singura cale prin care se poate pune început bun cunoaşterii de sine.

În zilele noastre, mulţi oameni îşi închipuie că se poate ajunge la cunoaşterea de sine prin auto-analiză şi psihanaliză. Aceasta este însă o amăgire care duce la consecinţe dezastruoase; este foarte probabil ca cel ce se analizează pe sine astfel să ajungă la schizofrenie. Pe de altă parte, metoda ascezei, care foloseşte procedeele deja enunţate - paza minţii, purificarea ei şi coborîrea ei în mimă prin pocăinţă şi rugăciune noetică, precum şi ascultarea poruncilor Mîntuitorului Hristos - ne ajută să ne desprindem de închipuiri şi de robia faţă de cele trupeşti şi să ne constatăm jalnica aşezare lăuntrică.

Cunoaşterea de sine este lucrarea Duhului Sfînt. Numai atunci cînd harul dumnezeiesc, împreună cu propriile strădanii, ne luminează sufletul, vom cunoaşte cu precizie fiecare detaliu legat de fiinţa noastră. Tămăduirea minţii vădeşte existenţa patimilor. Numai luminaţi şi învredniciţi de Duhul Sfînt, ne vom înarma împotriva acestora; cînd mintea este tămăduită se desprinde de năluciri şi vătămări deşarte.

Un alt rezultat al tămăduirii minţii este libertatea. Deşi a fost ţinută în captivitate de patimi, mintea eliberată este întru totul înviată: «Cel dus în robie pentru o vreme nu se întoarce cu atîta bucurie cînd este slobozit, cum se întoarce mintea cu picioare vesele spre cele cereşti, ca spre ale sale, cînd e slobozită din legăturile (afecţiunile) materiale». Odată descătuşată de patimi, orice va face i «se va socoti dar curat, adus lui Dumnezeu».

Astfel slobozită, mintea este înviată. Se poate vorbi deci despre minunea învierii minţii, ne încredinţează Cuviosul Nichita Sttthatul, care o compară cu minunea învierii lui Lazăr. Precum a murit Lazăr şi a fost îngropat, tot astfel moare şi este îngropată şi mintea noastră - şi precum a venit Hristos în cetatea Betaniei ca să-l învie pe Lazăr, tot astfel vine şi la mintea noastră cea omorîtă de păcate spre a o învia din «stricăciunea patimilor». Precum Maria şi Marta, surorile lui Lazăr, au alergat cu lacrimi de întristare să-L întîmpine pe Mîntuitorul, «înţelepciunea şi dreptatea, scufundate în întristare de moartea minţii, vin plîngînd înaintea Lui». Dreptatea închipuie aici greaua pătimire şi «lucrarea poruncilor», iar înţelepciunea, «lucrarea minţii» şi ascultarea mişcărilor «cuvîntului cunoscute cu mintea şi înţelesurile lui descoperite prin contemplaţie».

Aflăm această corelare între cele două minuni - învierea lui Lazăr şi învierea minţii noastre omorîte de păcate - în multe din imnele Bisericii ortodoxe. Îngăduiţi-mi să citez două dintre ele:

1) «Însoţind gîndirea şi fapta la cele de sus, să ne sîrguim a trimite lui Hristos rugăciuni, ca să învieze mintea noastră cea îngropată, ca pe un alt Lazăr, cu venirea Lui cea înfricoşătoare; ca să-I aducem stîlpările dreptăţii şi să strigăm: «Bine eşti cuvîntat Cel ce vii». În acest tropar, se pare că Marta este «fapta», iar Maria «gîndirea» care-L roagă pe Hristos Domnul să învieze mintea noastră cea moartă şi îngropată.

2) «Asemănîndu-ne noi credincioşii Mariei şi Martei, să trimitem la Domnul fapte dumnezeieşti, ca pe nişte solitori; ca venind, să învieze mintea noastră, care zace cumplit moartă în mormîntul lenevirii nesimţitoare, nicicum simţind frica lui Dumnezeu şi neavînd acum putere de viaţă, strigînd: «Vezi, Doamne, şi precum de demult, Îndurate, ai sculat pe Lazăr, prietenul Tău, cu venirea Ta cea înfricoşătoare, aşa ne înviază pe toţi, dîndu-ne nouă mare milă». Îngropată în «mormîntul lenevirii», mintea noastră este complet lipsită de energie vitală. Drept aceea, ne îndemnăm să înfăţişăm Mîntuitorului pe Marta şi pe Maria - adică, făptuirile şi gîndurile noastre - cerîndu-I stăruitor să ni le învieze. «Mintea celui înfrînat [înviat] este biserică a Duhului Sfînt», afirmă Sfîntul Talasie Libianul

Aflîndu-se în această stare, mintea purificată este iluminată şi cuprinsă de răpire dumnezeiască; ea se desfată de vederea lui Dumnezeu şi grăieşte cu El. Cînd Sfinţii Părinţi ne vorbesc despre răpirea şi extazul minţii, ei nu se referă la faptul că mintea iese din trup, aşa cum se spunea în cazul Pithiei, ci că, slobozită de grijile cele trupeşti şi lumeşti, se oferă întru totul lui Dumnezeu, fără a pierde legătura cu lumea exterioară. Cel care a dobîndit rugăciunea neîncetată cunoaşte extazul minţii; acest extaz se numeşte răpire şi este o formă a contemplării lui Dumnezeu (theoria).

Iluminată fiind, mintea purificată devine, la rîndul ei sursă de lumina; este neapărat necesar să discutăm despre acea iluminare dătătoare de lumină, deoarece ea constituie una din principalele metode psihoterapeutice de vindecare a minții.

Sfîntul Diadoh al Foticeei, cunoscător al teologiei mistice, ne zugrăveşte detaliat această iluminare a minţii: «Nu trebuie să ne îndoim că atunci cînd mintea începe să se afle sub lucrarea puternică a luminii dumnezeieşti, se face întreagă străvezie, încît îşi vede cu îmbelşugare propria ei lumină. Iar aceasta se întîmplă cînd puterea sufletului pune stăpînire asupra patimilor». Şi încă: «Toţi aceia care cugetă neîncetat la acest nume sfînt [al lui Iisus] şi slăvit în adîncul inimii, vor putea vedea odată şi lumina minții lor». Aceste învăţături sunt împărtăşite şi de Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol, iar Sfîntul Evagrie Ponticul le întregeşte, afirmînd că «îngerul lui Dumnezeu arătîndu-se, opreşte, cu cuvîntul numai, lucrarea potrivnică din noi şi mişcă lumina minţii la lucrare fără rătăcire».

Mintea este plăsmuită după chipul lui Dumnezeu. În măsura în care Dumnezeu este lumină, lumină va fi şi în mintea omului; în acest sens spun Sfinţii Părinţi că omul îşi poate vedea lumina minţii sale. Un astfel de lucru nu i se poate întîmpla decît omului după fire, întrucît în omul cel căzut, mintea este întunecată de patimi. Omul îşi poate vedea

lumina minţii în vremea rugăciunii doar după ce s-a slobozit de patimi şi a fost luminat de Dumnezeu.

În Triadele sale, Sfîntul Grigorie Palama se referă în repetate rînduri la acest subiect: «înţelegi tu, frate, că mintea curăţită de patimi se vede pe sine luminată de harul dumnezeiesc, care o ajută să se depăşească pe sine şi să vadă în duh pe Dumnezeu; prin rugăciunea stăruitoare şi nematenală mintea se ridică dincolo de orice cunoştinţă». În adevăr, mintea se vede pe sine ca o lumină», căci «aşa arată orice fire curăţită şi neacoperită de patimi şi de neştiinţă». Dacă nu este înnegurată de acest văl, mintea «se vede pe sine», văzînd nu numai chipul propriu, ci strălucirea lui Dumnezeu întipărită de har în chipul propriu, strălucire ce întregeşte puterea minţii de a se depăşi pe sine şi desăvîrşeşte unirea cu cele mai înalte şi mai presus de înţelegere». Vederea luminii minţii este mijlocită de lucrarea Duhului Sfînt: «Mintea curăţită şi luminată şi devenită în chip vădit părtaşă de harul lui Dumnezeu se învredniceşte şi de alte vederi tainice și mai presus de fire».

Această învăţătură palamită ne arată că mintea curăţita vede oglindită în ea frumuseţea şi slava lui Hristos. Sfinţii văd această imagine preschimbată din slavă în slavă, adică «ei văd calitatea strălucirii pecetluite în noi, pe măsură ce strălucirea dumnezeiască devine din ce în ce mai clară». După cum ochiul trupesc nu poate fi activ dacă nu străluceşte lumina din afară asupra lui, nici mintea nu poate vedea cu simţurile sale noetice dacă lumina dumnezeiască nu străluceşte asupra sa.

În concluzie, potrivit Sfîntului Grigorie Palama, fiind creată după chipul lui Dumnezeu, mintea este lumină. Din nefericire însă, mintea omului e înnegurată de patimi. Ea îşi va putea percepe propria lumină, precum şi strălucirea care sălăşluieşte în ea prin harul lui Dumnezeu, numai după ce s-a curăţit de patimi şi numai cînd va iradia din ea lumina dumnezeiască. În sine însăşi, vederea sensibilă nu este suficientă dacă nu i se adaugă şi lumina sensibilă; acelaşi lucru se aplică şi perceperii luminii dumnezeieşti dinlăuntrul minţii omului. Sfîntul Grigorie Palama a elaborat această teorie deoarece filosoful Varlaam susţinea că omul îl poate vedea pe Dumnezeu şi poate dobîndi cunoştinţa de Dumnezeu prin intermediul cunoaşterii omeneşti şi al dezvoltării gîndirii omeneşti; astfel de susţineri sunt întru totul eronate.

În cartea sa, Sfîntul Siluan, părintele arhimandrit Sofronie stăruie asupra luminii fireşti a minții: «Atingînd limitele de la «hotarul dintre lumină şi întuneric» (Iov 26,10), omul contemplă frumuseţea propriei sale minţi, pe care mulţi o identifică cu Fiinţa dumnezeiască; ei văd în ea o lumină, dar aceasta nu este Lumina cea adevărată în care «nu este nici un întuneric» (I Ioan 1, 5), ci e lumina specifică minţii create după chipul lui Dumnezeu. Această lumină a minţii omului, care întrece orice altă lumină a cunoaştem empirice, ar putea la fel de bine să fie numită «întuneric», întrucît ea este un întuneric al absenţei: Dumnezeu nu se află în ea. În acest context trebuie să înţelegem spusele Domnului: «Ia seama deci ca lumina din tine să nu fie întuneric» (Luca 11,35). Prima catastrofă cosmică din preistorie -căderea lui Lucifer, fiul dimineţii, care a devenit prinţul

întunericului - s-a datorat îndrăgostirii sale de propria-i frumuseţe şi contemplării acesteia, ceea ce a dus la «auto-zeificare».

Continuînd expunerea sa despre lumina firească a mintii şi despre întunericul absenţei lui Dumnezeu, părintele arhimandrit Sofronie afirmă: «Dacă am dori să situăm undeva tărîmul duhovnicesc al acestui întuneric, am putea spune că el se află la periferia luminii necreate. Atunci cînd rugăciunea isihasta este practicată fără cuvenita pocăinţă şi fără a fi îndreptată întru totul către Dumnezeu, sufletul, dezbrăcat de orice închipuire, poate sălăşlui vremelnic în acest «întuneric al absenţei» fără a-L vedea pe Dumnezeu, întrucît Dumnezeu nu se află în acest întuneric. Sălăşluindu-se în acest «întuneric al absenţei», mintea cunoaşte o negrăită pace şi încîntare. Dacă în aceste momente se va întoarce către ea însăşi, ea va percepe ceva care se aseamănă luminii, dar care nu este încă lumina necreată a dumnezeirii, ci e doar un atribut firesc al minţii create după chipul lui Dumnezeu. Trecînd dincolo de hotarele timpului, o asemenea contemplare apropie mintea de cunoaşterea neperisabilităţii, înzestrîndu-1 astfel pe om cu o cunoaştere nouă, deşi tot abstracta. Vai de cel care confundă această înţelepciune cu cunoştinţa adevăratului Dumnezeu, sau confundă o astfel de contemplare cu împărtăşirea de Fiinţa divină! Vai lui, întrucît aflat la periferia adevăratei vederi dumnezeieşti, întunericul absenţei devine o trecătoare de netrecut şi o barieră între Dumnezeu şi el însuşi, mult mai puternică decît întunericul provocat de revărsarea patimilor josnice, decît întunericul evidentelor instigări diavoleşti, sau de cel rezultat din pierderea harului şi de părăsirea lui de către Dumnezeu! Vai lui, căci se va fi rătăcit şi va fi căzut în amăgire, căci Dumnezeu nu se află în acest «întuneric al absenţei»! Dumnezeu se revelează pe Sine în lumină şi ca lumină».

Nu se poate face o analogie între textele palamite şi cele ale părintelui arhimandrit Sofronie referitoare la lumina minţii, deoarece ne lipseşte o experienţă relevantă în acest subiect. Deşi la suprafaţă s-ar părea că exista unele diferenţe între ele, acestea sunt în fapt diferenţe de stil. Deşi amîndoi Părinţii au avut experienţe personale legate de lumina minţii, ei exprimă aspecte diferite ale acestor experienţe. Fără a fi absolut siguri, presupunem că părintele arhimandrit Sofronie se referă în prirm rînd la inteligenţa pe care omul o zeifică şi o iubeşte mai presus de orice. Prin urmare, el subliniază faptul că «întunericul absenţei lui Dumnezeu constituie o acoperire impenetrabilă a Dumnezeirii şi un zid care-1 desparte pe om de Dumnezeu mai mult decît patimile, mai mult decît întunericul ispitirilor diavoleşti sau chiar mai mult decît părăsirea omului de către Dumnezeu».

În realitate, afirmă părintele Sofronie, această lumină a minţii este întuneric - această afirmaţie apropiindu-1 întru totul de Sfîntul Grigorie Palama. De altfel, el este de acord şi cu învăţătura Sfîntului Grigorie Palama privitoare la contemplarea lui Dumnezeu (theoria) ca pură lucrare dumnezeiască în om: «Viziunea luminii dumnezeieşti necreate nu este posibilă dacă omul nu se află în stare de iluminare harică - stare în virtutea căreia actul de contemplare a lui Dumnezeu este, mai presus de orice, «părtăşie cu Dumnezeu» şi «unire cu viaţa dumnezeiască», în ceea ce ne priveşte, nu vedem nici un dezacord între aceste

două mărturii; ele sunt exprimate în termeni diferiţi şi au în vedere diferite unghiuri de abordare, dar, în esenţă, conţin aceeaşi învăţătură.

Atunci cînd mintea omului se uneşte în duh cu Domnul nostru Iisus Hristos «ea vede cu claritate lucrurile duhovniceşti». Nepătimirea minţii, ne spune Sfîntul Talasie Libianul, o mişcă «spre cunoştinţa făpturilor». Şi încă: «Mintea slobozită de patimi se face în chipul luminii, luminîndu-se neîncetat de contemplaţiile lucrurilor».

Odată vindecată, mintea dobîndeşte vederea lui Dumnezeu. Bineînţeles, ea nu va vedea esenţa Lui, ci doar energiile Lui.

Cînd sfinţii văd lumina dumnezeiască, ei o văd «pentru că s-au învrednicit de îndumnezeitoarea împărtăşire cu Duhul Sfînt». Cu alte cuvinte, uniţi cu Dumnezeu, ceea ce văd ei este veşmîntul propriei lor îndumnezeiri - «mintea fiindu-le umplută de harul Cuvîntului, atotfrumos în strălucirea Sa dincolo de orice măsură omenească». În acest fel se îndumnezeieşte mintea.

În atari condiţii, în minte înfloreşte bucuria duhovnicească: «Cînd mintea e deschisă spre vederea celor inteligibile, are faţă de ele o plăcere cu anevoie de pierdut», afirmă Sfîntul Talasiei». Sfîntul Maxim Mărturisitorul explică detaliat acest proces: «Mintea, unindu-se cu Dumnezeu şi petrecînd în El prin rugăciune şi dragoste, se face înţeleaptă, bună, puternică, iubitoare de oameni, milostivă, îndelung răbdătoare şi, simplu vorbind, poartă în sine aproape toate însuşirile dumnezeieşti. Dar despărţindu-se de El şi lipindu-se de cele materiale, sau se face dobitocească, ca una ce a devenit iubitoare de plăcere, sau sălbatică, războindu-se cu oamenii pentru acestea» După vindecarea minţii, se vindecă şi trupul. Se înţelege că atunci cînd spunem aceasta, nu afirmăm că trupul nu se mai poate îmbolnăvi - cu toate că şi acest lucru este posibil, întrucît multe boli, îndeosebi cele de natură nervoasă, izvorăsc din moartea minţii. Cînd mintea e tămăduită însă, trupul este slobozit de patimile cărnii. Sfîntul Maxim face următoarea precizare: «Cînd vezi mintea ta petrecînd cu evlavie şi cu dreptate în ideile lumii, cunoaşte că şi trupul tău rămîne curat şi fără de păcat». Mintea care contemplă cele dumnezeieşti îşi păstrează şi trupul curat de patimi. Mai întîi însă trebuie să fie receptivă faţă de făgăduinţa lucrurilor bune pe care le nădăjduieşte, apoi să urce spre Prima Minte - şi sfinţindu-se va fi «ea însăşi transformată dimpreună cu trupul de care este legată, pentru a-1 îndumnezei şi pe acesta». Astfel, mintea se pregăteşte «pentru absorbirea trupului de către Duh în veacul viitor». Din moment ce trupul va gusta din lucrurile cele veşnice, este esenţial ca el să fie pregătit chiar din această viaţă.

Însuşindu-şi această metodă de purificare şi de vindecare a minţii, toţi sfinţii ne împărtăşesc aceleaşi învăţături; de aceea avem convingerea că ei nu-şi exprimă propriile opinii, nici nu prezintă poziţii dogmatice diferite, ci ne împărtăşesc aceleaşi învăţături pentru că au trăit aceleaşi experienţe. În cazul în care remarcăm unele divergenţe de opinii, aceasta se datorează faptului că, pornind de la presupuneri eronate, noi interpretăm greşit învăţăturile lor. Dacă însă încercăm să analizăm fiecare dintre tîlcuirile lor (căci deşi toţi au aceeaşi cunoştinţă de Dumnezeu, nu toţi posedă aceeaşi înţelepciune), dacă încercăm să ne pătrundem de sensul real al fiecărui cuvînt pe care-1 folosesc ei, nu vom afla deosebiri

în ceea ce priveşte conţinutul învăţăturilor lor. Adevărul este că, fiind nedesăvîrşiţi în cele duhovniceşti, desprinşi de tradiţia vie a Bisericii, nouă doar ni se pare că există divergenţe de opinii în scrierile Sfinţilor Părinţi.

Sfîntul Apostol Pavel îndemna: «Să fiţi cu totul uniţi în acelaşi cuget şi în aceeaşi înţelegere» (I Corinteni 1, 10). Şi Sfinţii Părinţi gîndeau la fel. Spre pildă, Sfîntul Grigorie Palama afirma: «Această cunoştinţă mai presus de înţelegere e comună tuturor celor ce cred în Hristos».

În concluzie, citatele de mai sus ne arată că, lipsită de starea ei firească de sănătate, bolnavă şi slăbită, mintea biruită de patimi se apropie de moarte. Drept aceea, ea are trebuinţă de tămăduire. Metodele ascetice ortodoxe ne înfăţişează felul în care se poate tămădui mintea - o astfel de tămăduire fiindu-ne absolut necesară, întrucît numai în acest mod putem dobîndi cunoştinţa duhovnicească despre Dumnezeu, singura cunoştinţă care duce la mîntuire.

II. Inima

Una din cererile cele mai stăruitoare pe care I le adresăm lui Dumnezeu în rugăciunile noastre este cererea de mîntuire: „Pentru pacea de sus şi pentru mîntuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm"; multe din ecteniile noastre bisericeşti se termină astfel.

Mîntuirea sufletului nu constă doar în lepădarea de patimi, ci şi în împreunarea sa cu Mîntuitorul Hristos. Ea nu e o stare negativă, ci una pozitivă; este comuniunea cu Hristos Domnul, care are loc în inimă. Prin urmare, pentru a dobîndi mîntuirea este necesar să ne aflăm inima, mai întîi. Cînd Dumnezeu binevoieşte să ne învrednicească de aceasta, începem să păşim pe calea mîntuirii: „Zis-a avva Pamvo: «De ai inimă trează, poţi să te mîntuieşti»". A avea „inimă trează" înseamnă a ne afla inima - şi Dumnezeu este Cel care ne călăuzeşte întru aceasta.

Interpretînd cuvintele Mîntuitorului: „Căci, iată, împărăţia lui Dumnezeu este înăuntrul vostru" (Luca 17, 21), Sfîntul Marcu Ascetul afirmă: „Trebuie să avem întîi harul Duhului Sfînt lucrînd în inimă şi apoi să intrăm, pe măsura vredniciei noastre, în împărăţia cerurilor". Iată de ce numeroşi Sfinţi Părinţi consideră aflarea inimii drept factor esenţial al mîntuirii, deoarece inima este însufleţită de harul necreat al lui Dumnezeu, creştinii avîndu-L pe El drept învăţător şi pe Duhul Sfînt drept îndreptător.

a. Ce este inima?

În accepţiunea Sfintelor Scripturi şi a Sfinţilor Părinţi, sensul cuvîntului „inimă" este atît de inimă metafizică (duhovnicească), cît şi de inimă trupească - întrucît inima, înlăuntrul căreia are loc comuniunea şi unirea cu Dumnezeu, este şi centru şi organ anatomic al fiinţei noastre. Deşi aceste două sensuri se împletesc, există şi diferenţe între ele. Să le analizăm pe fiecare în parte.

Ne vom ocupa în primul rînd de inima metafizică (duhovnicească). Este greu să o definim ca atare, căci, aşa cum spune Sfîntul Macarie Egipteanul: „Abis necuprins este inima ta". Omului trupesc, care se lasă condus de logică şi vieţuieşte în întunericul de după cădere, îi este aproape imposibil să cunoască această inimă duhovnicească sau să experieze realitatea în care fiinţează omul duhovnicesc. Nici o definiţie nu poate cuprinde această realitate; tot ce putem face este să formulăm analogii şi caracterizări.

Omul duhovnicesc care vieţuieşte în rugăciune „descoperă că inima lui nu este numai un organ fiziologic sau centrul vieţii sale psihologice, ci ceva de nedefinit prin care intră în legătură cu Dumnezeu, Izvorul a toată făptura". Inima este locul unde se dezvoltă întreaga viaţă duhovnicească, loc însufleţit de energiile necreate ale lui Dumnezeu. Pentru mulţi dintre noi, acest loc adînc este întru totul necunoscut - harul dumnezeiesc lucrînd tainic mîntuirea în inimă. Părintele arhimandrit Sofronie ne desluşeşte pe larg sensul acestei lucrări: „Cîmpul de bătălie al luptei duhovniceşti este, în primul rînd, propria noastră inimă; numai cel care îşi cercetează inima cu atenţie poate înţelege reflecţia profetului David privitoare la adîncimea inimii (Psalm 63,7). Adevărata viaţă a creştinului se desfăşoară în acest adînc al inimii, tăinuit nu numai unui ochi străin, ci chiar şi posesorului ei. Cel care pătrunde în ascunzişurile inimii sale se va găsi faţă către faţă cu însăşi taina fiinţei sale, iar cel care s-a dăruit pe sine cu inimă curată contemplării eului său lăuntric ştie că mişcările duhovniceşti ale inimii sale sunt absolut imposibil de cuprins, deoarece, în adîncul său, inima atinge acea stare fiinţială în care nu există nici un fel de mişcare".

Sfîntul Apostol Petru ne vorbeşte despre „omul cel tainic al inimii" (I Petru 3,4) - inima fiind locul unde este sfinţit Hristos Domnul: „Ci pe Domnul, pe Hristos, să-L sfinţiţi în inimile voastre" (I Petru 3,15). Harul dumnezeiesc apare în inimă „pînă cînd se va lumina de ziuă şi luceafărul va răsări în inimile voastre" (II Petru 1, 19). Deşi omul se uneşte cu Dumnezeu în inima sa, inima este mai prejos de Dumnezeu, căci „Dumnezeu este mai mare decît inima noastră" (I Ioan 3,20).

Am citat aceste pasaje pentru a ilustra cît de des se referă Sfînta Scriptura la inimă; într-un alt capitol, vom discuta felul în care este caracterizată inima în Sfînta Scriptură şi în scrierile Sfinţilor Părinţi. Am arătat deja că mintea este ochiul inimii, exemplificînd prin numeroase citate patristice faptul că Sfinţii Părinţi leagă mintea de inimă. Inima se identifică cu mintea, după cum ne spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul: „Străduiţi-vă de vă curăţiţi mintea de ură şi neputinţă, prin inimă înţelegînd Domnul mintea". Aşadar, mintea este ochiul sufletului, iar inima e deopotrivă centrul făpturii umane şi centrul lumii duhovniceşti; drept aceea, cînd analizează purificarea minţii, Sfîntul Grigorie Palama se referă la purificarea inimii.

După cum am arătat în capitolul precedent, Sfinţii Părinţi numesc „minte" atît esenţa sufletului, care se află în inimă, cît şi energia acestuia, care constă în gînduri: „Lucrarea minţii, care se compune din gînduri şi imagini inteligibile, se cheamă minte. De asemenea, minte este şi puterea de a aduce aceste lucruri la viaţă - ceea ce Scripturile numesc «inimă». Aplecîndu-se asupra noţiunii de „luare-aminte", Nichifor din Singurătate observă: „Luarea-aminte, au spus unii dintre sfinţi, este supravegherea minţii; alţii, paza

minţii; alţii, iarăşi, trezvia; alţii, liniştea mintală şi alţii, altfel. Dar toate acestea arată unul şi acelaşi lucru. Gîndeşte şi despre acestea aşa cum ai gîndi cînd ar spune unul despre pîine «bucată», iar altul, «îmbucătură». Fie că spunem „paza minţii", fie „paza inimii" spunem acelaşi lucru - ceea ce înseamnă că în teologia patristică mintea se identifică cu inima. Prin urmare, toate cele afirmate în capitolul anterior despre minte se aplică şi inimii.

Legătura dintre minte şi inimă este de asemenea evidentă şi în scrierile Sfîntului Diadoh al Foticeei, care arată că „din însăşi clipa în care ne-am botezat", „harul se ascunde în adîncul minţii". Deşi el „îşi acoperă prezenţa faţă de simţirea minţii, din moment ce începe însă cineva să iubească pe Dumnezeu cu toată hotărîrea, o parte din bunătăţile harului intră într-un chip negrăit în comunicare cu sufletul prin simţirea minţii"; iar atunci „cînd va vinde cineva toată bogăţia lumească, va afla locul în care stă ascuns harul lui Dumnezeu", căci, în adevăr, „harul lui Dumnezeu se sălăşluieşte în însuşi adîncul sufletului, adică în minte, de aceea din însuşi adîncul inimii simţim oarecum izvorînd dragostea dumnezeiască, cînd ne gîndim fierbinte la Dumnezeu".

Întrucît pe vremea Sfîntului Diadoh predominau concepţiile eretice ale mesalienilor - anume că harul lui Dumnezeu şi satana sălăşluiesc împreună în acelaşi loc în sufletul credinciosului - Sfîntul face o distincţie clară între ceea ce se cunoaşte din Sfintele Scripturi şi ceea ce percepe mintea: „Eu însă am înţeles din dumnezeieştile Scripturi şi din însăşi simţirea minţii că înainte de Sfîntul Botez harul îndeamnă sufletul din afară spre cele bune, iar satana foieşte în adîncurile lui, încercînd să stăvilească toate ieşirile dinspre dreapta ale minţii. Dar din ceasul în care ne renaştem, diavolul e scos afară, iar harul intră înăuntru". Deci, harul şi satana nu coexistă în acelaşi loc:

„De aceea harul, lucrînd prin simţirea inimii, înveseleşte trupul celor ce sporesc în cunoştinţă cu bucurie negrăită, iar dracii, lucrînd prin simţurile trupului, robesc sufletul, îmbiindu-l, ucigaşii, cu sila spre cele ce nu vrea, mai ales cînd ne află umblînd fără grijă şi cu nepăsare pe calea credinţei".

Cînd acţionăm după dorinţele trupului, harul dumnezeiesc, care sălăşluieşte în adîncul inimii duhovniceşti de la Sfîntul Botez, este covîrşit de patimi, iar efortul nostru trebuie să se îndrepte prin vieţuire ascetică spre alungarea norilor şi spre ridicarea lespezilor care îl acoperă. Deci, prin Sfînta Taină a Botezului, satana e scos afară din suflet. Şi adaugă acelaşi Sfînt:

„Domnul zice în Evanghelii că nu poate fi scos cel tare din casa Sa, dacă nu-l va scoate unul şi mai tare, după ce l-a legat şi jefuit (Matei 12,29). Cum poate deci cel scos cu atîta ruşine să intre iarăşi şi să petreacă împreună cu Stăpînul adevărat, Care se odihneşte în casa Sa cum vrea?".

Sălăşluindu-se harul dumnezeiesc în adîncul inimii duhovniceşti, dacă inima ne va fi bîntuită de patimi, vom avea de purtat o luptă anevoioasă pentru a le îndepărta întru aflarea harului. Îmbiindu-ne metoda isihastă a rugăciunii inimii, Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei ne încredinţează că atunci cînd vom face „să înceteze împrăştierile din afară" şi vom părăsi „gîndurile dinlăuntru", mintea ni se va ridica „la lucrurile şi la cuvintele Duhului". În continuare, arhipăstorul ne îndeamnă: „Opreşte, aşadar, vorbirile despre cele din afară şi

luptă-te cu gîndurile dinlăuntru pînă ce vei afla locul rugăciunii curate şi casa în care locuieşte Hristos, Care te luminează şi te îndulceşte prin cunoştinţa şi sălăşluirea Lui". Inima este deci locul în care se descoperă harul prin asceză - locul unde sălăşluieşte Hristos; cel care s-a curăţit pe sine de patimi şi de orice făptuire păcătoasă cunoaşte aceasta. În timp ce pentru omul care duce o viaţa dumnezeiască, inima este o realitate vie, pentru cel căzut, care vieţuieşte departe de Dumnezeu, inima este ascunsă şi întru totul necunoscută; unul ca acesta nici nu ştie dacă inima lui există sau nu.

Descoperirea inimii echivalează cu descoperirea persoanei. Cel care, prin asceză întru har, pătrunde în inima sa - acel loc unde Se revelează Hristos ca Împărat al său - devine o persoană, deoarece persoana poartă în sine asemănarea cu Dumnezeu.

Nu intenţionăm să dezvoltăm ontologia persoanei aşa cum este ea înfăţişată de învăţăturile Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, ci dorim doar să subliniem învăţătura privitoare la potenţiala asemănare a chipului omului cu Dumnezeu - această asemănare fiind chip în lucrare. Creat de Dumnezeu şi recreat prin Sfîntul Botez în Biserică, omul este, în mod virtual, persoană; atunci cînd dobîndeşte asemănarea cu Dumnezeu, prin străduania proprie - şi mai presus de toate, prin harul dumnezeiesc - el devine cu adevărat persoană. Prin urmare, susţinem că, priviţi din perspectivă ontologică, toţi oamenii sunt „persoane" - chiar şi satana. Din perspectivă soteriologică însă, nu toţi suntem „persoane", întrucît nu toţi am dobîndit asemănarea cu Dumnezeu.

Fără să ignorăm ontologia persoanei, dorim să scoatem în evidenţă viaţa ascetică, îndeobşte ignorată de teologii contemporani. Constatările părintelui arhimandrit Sofronie sunt revelatoare în această privinţă: „în Fiinţa dumnezeiască, Ipostasul constituie cel mai adînc principiu fiinţial. În mod asemănător, în făptura umană, ipostasul este elementul cel mai intrinsec. «Persoana» este «omul cel tainic al inimii, întru nestricăcioasa podoabă a duhului blînd şi liniştit, care este de mare preţ înaintea lui Dumnezeu» (I Petru 3,4). Ea constituie cel mai preţios miez al întregii fiinţe şi se manifestă în capacitatea omului de autocunoaştere şi autodeterminare, în energia sa creatoare, în capacităţile sale cognitive îndreptate atît spre tărîmul omenesc cît şi spre cel dumnezeiesc. Arzînd de dragoste pentru Dumnezeu, omul simte că s-a unit cu Preaiubitul său. Prin această unire, el ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu - şi astfel, iubirea şi cunoaşterea se contopesc într-o singură lucrare".

Persoana este deci „omul cel tainic al inimii". Aceasta este denumirea cea mai adecvată, întrucît fiind o comuniune şi o unire mistică cu Hristos, persoana nu se poate defini în termeni ştiinţifici. Aşa cum Biserica nu poate fi definită altcum decît ca Trup al lui Hristos, nici omul şi nici inima lui, care este sălaşul comuniunii mistice dintre Dumnezeu şi om, nu se pot defini altfel. Părintele arhimandrit Sofronie observă: „Cunoaşterea ştiinţifică şi filosofică pot fi formulate teoretic, dar «persoana» este dincolo de orice formulare; dacă nu se revelează ea însăşi pe sine, este incognoscibilă privită din exterior. Aşa cum Dumnezeu este un Dumnezeu ascuns, şi omul are tărîmurile sale de taină. El nu este, desigur, nici autorul existenţei şi nici sfîrşitul ei. Dumnezeu este Alfa şi

Omega, nu omul. Atributele dumnezeieşti ale omului se reflectă în calitatea vieţii sale: aceasta este «asemănarea» după fiinţă, despre care ne vorbeşte Sfînta Scriptură".

Persoana reprezintă o realitate care se naşte prin harul dumnezeiesc; ea identificîndu-se cu inima, putem afirma că şi inima se naşte tot prin harul lui Dumnezeu, ca şi persoana - locul inimii neputîndu-se discerne decît prin harul lui Dumnezeu. Pe de altă parte, nici persoana, nici inima nu pot fi definite în termeni obişnuiţi: „Persoana se naşte de sus şi nu se supune legilor naturii; ea transcende hotarele pămînteşti. Fiind singulară şi unică, ea nu poate fi cuprinsă în cuvinte". „Cînd spunem că persoana renaşte de sus", continuă părintele Sofronie, „spunem, de fapt, că o floare negrăit de gingaşă se deschide în adîncurile fiinţei noastre: ipostasul sau persoana. Ca şi împărăţia lui Dumnezeu, persoana «nu va veni în chip văzut» (Luca 17, 20). Procesul prin care spiritul uman pătrunde în tărîmul veşniciei divine diferă pentru fiecare dintre noi".

Renaşterea unei persoane este deci o revelaţie - inima fiind locul unde Dumnezeu se arată omului, ne încredinţează părintele Sofronie: „Dumnezeu se revelează în inimă ca iubire şi lumină, în această lumină, omul contemplă slava lui Hristos ca pe Unul-Născut din Tatăl, slava care li s-a arătat discipolilor pe Muntele Tabor, considerînd preceptele evanghelice ca pe nişte reflectări pămînteşti ale veşniciei cereşti. Revelaţia personală face ca Revelaţia Noului Testament să ne fie familiară duhovniceşte".

Am introdus aceste citate în textul nostru pentru a ilustra faptul că omul devine cu adevărat „persoană" numai atunci cînd îşi descoperă inima. Totodată, am dorit să evidenţiem faptul că inima este locul care ni se dezvăluie treptat printr-o viaţă ascetică după har, locul înlăuntrul căruia se arată Dumnezeu. Omul percepe lumina dumnezeiască în inima sa - dar, deşi poate percepe acest loc unde se revarsă dragostea lui Dumnezeu pentru el şi dragostea lui pentru Dumnezeu, nu poate înţelege întru totul mişcările lăuntrice ale inimii sale.

Potrivit învăţăturilor patristice, inima duhovnicească e situată în inima trupească; ceea ce am spus despre minte şi inimă se aplică şi în cazul inimii duhovniceşti. Referindu-se la spusele Mîntuitorului: „Căci din inimă ies: gînduri rele, ucideri, adultere, desfrînări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule" (Matei 15,19) şi la cele ale Sfîntului Macarie Egipteanul: „Inima conduce întregul trup, şi atunci cînd harul se înstăpîneşte în ea, împărăteşte peste toate gîndurile şi toate mădularele, căci acolo în inimă sălăşluiesc mintea şi toate gîndurile sufletului". Sfîntul Grigorie Palama afirmă: „Inima este sălaşul capacităţii raţionale a omului, primul organ raţional al trupului". În sprijinul acestei afirmaţii, Sfîntul Grigorie Palama îl citează pe Sfîntul Apostol Pavel: „Scrisoarea noastră sunteţi voi, scrisă în inimile noastre, cunoscută şi citită de toţi oamenii, arătîndu-vă că sunteţi scrisoare a lui Hristos, slujită de noi, scrisă nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului celui viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii" (II Corinteni 3, 2-3), precum şi pe Sfîntul Maxim Mărturisitorul: „Cînd Dumnezeu vine şi Se sălăşluieşte într-o astfel de inimă, El o cinsteşte întipărindu-şi propriile Sale litere în ea prin Duhul Sfînt, întocmai după cum a făcut şi cu tablele mozaice".

Cînd mintea se întoarce din împrăştierile sale, ea află mai întîi inima trupească şi după aceea intră în adîncul acesteia, adică în inima duhovnicească. Aceasta este experienţa comună a celor care practică rugăciunea lui Iisus şi care cunosc sfînta lucrare a coborîrii minţii în inimă: „Prin rugăciunea curată, ascetul învaţă marile taine ale Duhului. El coboară în adîncurile inimii sale, mai întîi în inima sa trupească, şi apoi în adîncurile care nu mai sunt ale cărnii; acolo îşi află inima cea adevărată. Atingînd miezul metafizic al fiinţei sale şi contemplîndu-1 pe acesta, ascetul constată că existenţa omenirii nu îi este nici străină, nici exterioară - ci este în mod inexplicabil legată de propria sa fiinţă". În consecinţă, atletul rugăciunii isihaste poate deosebi inima trupească de inima duhovnicească, deoarece percepe clar existenţa şi energia lor. La început, mintea descoperă inima trupească, iar apoi pe cea duhovnicească, percepîndu-le mişcările în mod simultan.

Adînc integrat în tradiţia ortodoxă, Sfîntul Nicodim Aghioritul susţine că inima trupească este un centru natural, paranatural şi supranatural. Este un centru natural în virtutea faptului că, dintre toate organele trupului omenesc, ea a fost plăsmuită mai întîi. Sfîntul Vasile observă: „Cînd au fost create animalele, inima a fost prima făurită de natură, în aşa fel încît să corespundă animalului respectiv". Este un centru paranatural fiindcă din ea izvorăsc toate patimile şi toate gîndurile hulitoare; această susţinere trebuie interpretată în spiritul celor deja spuse - anume că, după Sfîntul Botez, harul dumnezeiesc se sălăşluieşte în centrul inimii, în timp ce diavolul lucrează din afara ei. Adresîndu-se lui Anania, Sfîntul Apostol Petru îl întreabă: „Anania, de ce a umplut satana inima ta, ca să minţi tu Duhului Sfînt?" (Fapte 5, 3). Acelaşi satana intrase şi în inima lui Iuda: „Şi făcîndu-se Cină, şi diavolul punînd dinainte în inima lui Iuda, fiul lui Simon Iscarioteanul, ca să-L vîndă..." (Ioan 13, 2). Este binecunoscută învăţătura Mîntuitorului: „Căci din inimă ies: gînduri rele, ucideri, adultere, desfrînări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule" (Matei 15,19).

În acelaşi timp, inima este şi un centru supranatural sau suprafiresc, întrucît harul lui Dumnezeu lucrează în ea. Sfîntul Apostol Pavel ne învaţă: „Şi pentru că sunteţi fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: «Avva , Părinte!» (Galateni 4,6). Iar într-alt loc, spune: „Iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfînt, cel dăruit nouă" (Romani 5, 5). Sfîntul Talasie Libianul îşi exprimă convingerea că inima bună nutreşte gînduri bune, „căci precum este comoara ei, aşa sunt şi gîndurile ei".

Faptul că atît gîndurile bune cît şi cele rele pornesc din inimă nu înseamnă că harul dumnezeiesc şi satana se află în ea în acelaşi timp. Sfîntul Diadoh al Foticeei precizează acest lucru: „E drept că inima izvorăşte şi din sine gînduri bune şi rele, dar nu rodeşte prin fire cugetările rele, ci amintirea răului i s-a făcut ca un fel de deprindere din pricina rătăcirii dintîi, însă cele mai multe şi mai rele dintre gînduri le zămisleşte din răutatea dracilor; dar noi le simţim pe toate ca ieşind din inimă". În continuare, Sfîntul arată că „harul îşi ascunde prezenţa sa în cei botezaţi, aşteptînd hotărîrea sufletului". Dacă omul păzeşti poruncile lui Hristos şi cheamă neîncetat numele Lui, „focul sfîntului har se va revărsa şi peste simţurile mai de dinafară ale inimii, arzînd cu totul neghina păcătului

omenesc", Aflîndu-se în această stare de sporire a păzirii poruncilor şi chemînd neîncetat numele Domnului, „adierea Duhului Sfînt" va stinge săgeţile diavolului „încă pe cînd sunt în aer", înainte ca ele să atingă trupul.

Prin urmare, în inimă are loc cea mai mare luptă a nevoitorului creştin. Ajutat de Hristos, creştinul iese biruitor din această luptă - diavolul fiind învins - şi cunoaşte atît pacea lăuntrică cît şi pacea din afară. Cea mai importantă lucrare a omului este deci „să intre în inima sa, să se războiască cu satana, şi să-l urască pe acesta", întrucît inima - acest centru natural, paranatural şi supranatural, care este izvorul vieţii trupeşti şi duhovniceşti - poate deveni şi izvor al morţii duhovniceşti.

b. Însușirile duhovnicești ale inimii

din toate cele discutate pînă aici se desprinde ideea că deși nu se poate da o definiție exactă inimii duhovnicești, se poate spune că ea este revelată printr-o viață ascetică după har – fiind locul în care sălăşluieşte şi Se revelează Însuşi Dumnezeu. Numai cel ce vieţuieşte în duhul tradiţiei ortodoxe poate descoperi acest loc; Sfinţii Părinţi, care au trăit astfel, au definit şi au caracterizat rolul inimii în viaţa duhovnicească.

Inima e sălaşul lui Dumnezeu: „Şi Hristos să se sălăşluiască, prin credinţă, în inimile voastre" (Efeseni 3, 17), „pentru că iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfînt, cel dăruit nouă" (Romani 5, 5). Spune Sfîntul Isihie Sinaitul: „Precum cărbunele naşte flacăra, tot aşa cu mult mai mult Dumnezeu, care locuieşte în inimă de la Botez, dacă află văzduhul cugetării noastre curat de vînturile răutăţii şi păzit de supravegherea minţii, aprinde puterea noastră de înţelegere spre contemplaţie, ca flacăra ceara". Cînd Hristos se află în inima noastră, „atunci toate comorile înţelepciunii şi ale cunoştinţei sunt ascunse" aici, făcîndu-se „cunoscute inimii pe măsura curăţirii fiecăruia prin porunci", adaugă Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Iar Sfîntul Filotei Sinaitul susţine că în oglinda sufletului nostru „obişnuieşte să se întipărească şi să se zugrăvească luminos Iisus Hristos, înţelepciunea şi puterea lui Dumnezeu Tatăl", iar noi trebuie „să căutăm neîncetat înlăuntrul inimii împărăţia cerurilor, grăuntele de muştar, mărgăritarul şi aluatul, şi toate celelalte le vom afla în chip tainic, de ne vom curaţi ochiul minţii; de aceea Domnul nostru Iisus Hristos a zis: «împărăţia lui Dumnezeu este înăuntrul vostru» (Luca 17,21), referindu-se la dumnezeirea care se află înlăuntrul inimii".

Sălăşluindu-se în inima noastră, Dumnezeu întipăreşte în ea poruncile Sale şi legea Sa. Deci, inima este locul unde sunt scrise poruncile dumnezeieşti, aşa cum spune şi Sfîntul Apostol Pavel atunci cînd vorbeşte despre cei „care arată fapta legii scrisă în inimile lor" (Romani 2,15). Şi Sfîntul Maxim arată că Dumnezeu „îşi înscrie legile Sale" în inima omului, „ca într-o tăbliţă bine netezită". Şi tot el spune: „Cel ce şi-a făcut inima curată cunoaşte nu numai raţiunile celor inferioare şi de după Dumnezeu, ci priveşte întrucîtva şi în Dumnezeu Însuşi". Cînd Dumnezeu vine şi Se sălăşluieşte în inima curată, „El binevoieşte să-şi sape în ea prin Duh trăsăturile proprii, ca în nişte table ale lui Moise..., în măsura în care acea inimă a sporit prin făptuire şi contemplaţie".

Astfel, avîndu-L pe Dumnezeu în inima lor şi învrednicindu-se de a avea legea Lui înscrisă în ea, sfinţii au dobîndit mintea lui Hristos, după cum spune Apostolul: „Noi însă avem gîndul [mintea] lui Hristos" (I Corinteni 2, 16). „Mintea lui Hristos, pe care o primesc sfinţii", mărturiseşte Sfîntul Maxim, „nu vine în noi ca să ne lipsească de puterea noastră mintală, nici ca să întregească mintea noastră, ci ca să lumineze, prin calitatea ei, puterea minţii noastre şi să o aducă la aceeaşi lucrare cu a Lui". Altfel spus, fără a se risipi, puterea minţii noastre se luminează de energiile lui Hristos. Potrivit Sfîntului Maxim, numai „cel ce cugetă ca Hristos şi prin toate Îl cugetă pe El" are „mintea lui Hristos". Cel ce cugetă potrivit voii lui Dumnezeu îşi aminteşte neîncetat de El - acelaşi lucru aplicîndu-se şi celor dorite de acesta, întrucît dorindu-L în primul rînd pe El, pe Dumnezeu, va dori în mod constant numai ceea ce doreşte Dumnezeu.

Referindu-se la învăţăturile Sfîntului Vasile cel Mare, Sfîntul Petru Damaschin ne încredinţează că „cel ce caută scopul Scripturii nu se va înţepeni vreodată în gîndul său - fie bun, fie rău", ci, avînd „Sfînta Scriptură ca dascăl şi nu învăţăturile lumii", va primi învăţăturile lui Dumnezeu în inimă „fără să se îndoiască". Această stare de conştiinţă se numeşte „conştiinţă dogmatică": avînd în inimă viaţa lui Dumnezeu, omul va cunoaşte dogmele Bisericii din proprie experienţă. Conştient de lupta creştinului de a dobîndi o astfel de stare, avva Filimon ne povăţuieşte: „Deci avem trebuinţă de multă pază, osteneli trupeşti şi curăţie a sufletului ca să sălăşluim pe Dumnezeu în inimile noastre, pentru ca de aici înainte să împlinim fără rătăcire poruncile Lui. Şi El ne va învăţa să păzim în mod sigur legile Lui, trimiţîndu-şi ca nişte raze de soare lucrările Sale, prin harul Duhului sălăşluit în noi".

Inima este iadul în care se coboară Hristos pentru a o descătuşa de patimi. Precum El S-a coborît în iad şi a slobozit sufletele drepţilor, tot astfel se coboară şi în adîncul inimii noastre - după cum ne învaţă Sfîntul Macarie Egipteanul: „Cînd auzi că Hristos S-a pogorît la iad şi a eliberat sufletele care erau legate acolo, să nu socoteşti că acest fapt se deosebeşte de cele ce se săvîrşesc acum (în inima omului). Pentru că inima este un (adevărat) mormînt, iar (sufletul împreună cu) cugetele şi mintea (sunt ca şi sufletele din iad), îngropate în ea şi înconjurate de un întuneric adînc. Deci, (după cum atunci), Domnul a venit la sufletele din iad, care strigaseră către El, (acum) coboară întru adîncul inimii şi-i porunceşte acesteia: «Eliberează sufletul cel închis (în tine), care M-a chemat să-1 izbăvesc». Şi ridicînd piatra care zace peste mormînt, îl deschide, înviază sufletul care era mort cu adevărat şi-1 eliberează din temniţa cea întunecoasă".

Inima este pămîntul în care Domnul însămînţează grăuntele de muştar: „Grăunte de muştar este Domnul, semănat prin credinţă în duh, în inimile celor ce-L primesc".

Inima este biserică şi altar. Ea e locul sacru în care Hristos Domnul este preamărit şi sfinţit, aşa cum învăţa Sfîntul Apostol Petru: „Ci pe Domnul, pe Hristos, să-L sfinţiţi în inimile voastre" (I Petru 3, 15). În concepţia Sfîntului Macarie, „cele ce se văd sunt umbre ale celor tainice". Astfel, Biserica văzută înfăţişează biserica inimii, iar preotul care oficiază Sfintele Taine este întruchiparea „preotului celui adevărat al harului lui Hristos". În această biserică duhovnicească, care este adîncul inimii omului, se săvîrşeşte neîncetat o

Sfîntă Liturghie în omul cel înviat: „Vorbiţi între voi în psalmi şi în laude şi în cîntări duhovniceşti, lăudînd şi cîntînd Domnului în inimile voastre" (Efeseni 5, 19). Inima lipsită de gînduri necurate şi „lucrată de Duhul este altarul adevărat încă înainte de viaţa viitoare", arată Sfîntul Grigorie Sinaitul, iar Sfîntul Ioan Scărarul precizează: „Un lucru este acela de a iscodi mereu inima spre a-i cunoaşte pornirile şi altul acela de a o supune stăpînirii minţii care o cercetează şi care, ca un arhiereu, oferă lui Hristos jertfe cuvîntătoare". În primul caz, mintea noastră este asemenea unui cîrmuitor, în al doilea, asemenea unui episcop care aduce jertfe duhovniceşti. Deci inima este „altarul" pe care este aprins „focul dragostei dumnezeieşti". Este ceea ce au simţit cei doi ucenici aflaţi în drum spre Emaus cînd s-au întîlnit cu Hristos: „Oare nu ardea în noi inima noastră, cînd ne vorbea pe cale şi cînd ne tîlcuia Scripturile?" (Luca 24, 32). Inima e „cămara" în care vorbim „cu preadulcele Iisus".

Inima este vasul în care păstrăm untdelemnul harului divin. Potrivit Sfîntului Macarie Egipteanul, „Cele cinci fecioare înţelepte, luînd în vasele inimii lor untdelemnul cel străin de natura lor - care este harul Duhului - au putut să intre în cămara de nuntă împreună cu Mirele". Astfel, inima este vasul în care cel înţelept păstrează harul Duhului Sfînt, pentru a putea intra în cămara de nuntă şi pentru a se putea bucura împreună cu Mirele.

Inima este ţarina unde este ascunsă comoara, pe care găsind-o omul, „se duce şi vinde tot ce are" pentru a o cumpăra (Matei 13,44). Aşa cum explică Sfîntul Maxim Mărturisitorul: „Aceasta este comoara ascunsă în ţarina inimii tale, pe care nu ai aflat-o încă din pricina nelucrării, căci de ai fi aflat-o, ai fi vîndut toate şi ai fi cumpărat ţarina aceasta".

Inima este chipul Noului Testament, sau mai bine zis Noul Testament este chipul curăţiei inimii, al observării şi păzirii minţii. În timp ce „Vechiul Testament este chipul nevoinţei trupeşti, exterioare şi sensibile", chipul ascezei trupeşti, „Sfînta Evanghelie, care este Noul Testament, este chipul atenţiei, adică al curăţiei inimii".

Inima este cer. Sfîntul Filotei Sinaitul ne învaţă: „Unde este smerenie şi pomenirea lui Dumnezeu, susţinută de trezvie şi de atenţie, şi desimea rugăciunii îndreptată împotriva vrăjmaşilor, acolo este locul lui Dumnezeu, sau cerul inimii".

Înlăuntrul inimii se află arvuna Duhului Sfînt: „Iar Cel ce ne întăreşte pe noi împreună cu voi, în Hristos, şi ne-a uns pe noi este Dumnezeu, care ne-a şi pecetluit pe noi şi a dat arvuna Duhului în inimile noastre" (II Corinteni 1, 22).

Inimile noastre sunt tablele pe care e scrisă scrisoarea lui Dumnezeu: „Scrisoarea noastră sunteţi voi, scrisă în inimile noastre,... scrisă nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului celui viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii" (II Corinteni 3, 2-3).

Inima este sălaşul luminii lui Dumnezeu, care „a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoştinţa slavei lui Dumnezeu, pe faţa lui Hristos" (II Corinteni 4, 6).

În inimă, omul este încredinţat că este fiu al lui Dumnezeu şi tot în inimă aude vocea lui Dumnezeu, care îl cheamă, spunîndu-i: „Pentru că sunteţi fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile voastre, care strigă: «Avva, Părinte!»" (Galateni 4,6).

Dumnezeu Se sălăşluieşte în inimă, acesta fiind locul unde El vorbeşte cu omul, locul în care cuvîntul Său se aude clar şi desluşit.

Cu ochii inimii curate, omul vede tainele lui Dumnezeu, pentru ca „Tatăl slavei să vă dea vouă duhul înţelepciunii..., şi să vă lumineze ochii inimii, ca să pricepeţi care este nădejdea la care v-a chemat" (Efeseni 1, 17-18).

În inimă domneşte pacea lui Dumnezeu: „Şi pacea lui Hristos... să stăpînească în inimile voastre" (Coloseni 3, 15).

Inima este chitara, coardele ei sunt simţirile, iar pana este mintea, „care mişcă cu pricepere desăvîrşită simţirea prin pomenirea lui Dumnezeu; din această mişcare se iveşte în suflet o plăcere negrăită, iar mintea curată face să se arate razele dumnezeieşti".

Inima este izvorul din care, prin rugăciune şi căldură a simţirii harice, ţîşneşte apa „din Duhul de viaţă dătător". Inima este omul cel tainic.

Iată numeroasele analogii folosite de Sfinţii Apostoli şi de Sfinţii Părinţi pentru a ne înfăţişa şi descrie lucrarea inimii. În concluzie, inima este „omul cel tainic", locul unde Se revelează şi Se sălăşluieşte Dumnezeu printr-o viaţă ascetică după har. Ea e biserica duhovnicească unde se săvîrşeşte o neîncetată liturghie dumnezeiască şi o neîncetată doxologie a lui Dumnezeu. Acest loc, care pentru mulţi dintre noi este un loc întru totul necunoscut, e cunoscut de către sfinţi. El este cel care dă omului viaţă.

c. Bolile inimii

În tradiţia biblico-patristică este binecunoscut faptul că atunci cînd inima încetează să urmeze voii lui Dumnezeu şi împlineşte dorinţele diavolului, ea se îmbolnăveşte şi moare. Se vorbeşte atunci despre boala şi învîrtoşarea inimii, despre necurăţia ei şi despre moartea ei duhovnicească. În continuare, vom prezenta simptomatologia unei inimi bolnave.

Diavolul intră în inima omului şi pune stăpînire pe ea: „Şi făcîndu-se Cină, şi diavolul punînd dinainte în inima lui Iuda, Fiul lui Simon Iscarioteanul, ca să-L vîndă" (Ioan 13, 2). În mintea lui Iuda, diavolul intrase cu mult timp înainte de acest moment al Cinei: „Precum e cu neputinţă ca printr-un şanţ să treacă foc şi apă deodată, tot aşa este cu neputinţă să intre în inimă păcatul, de nu va bate mai întîi în uşa inimii prin nălucirea momelii viclene" - deoarece imaginaţia este aceea care aşază în inimă provocarea diavolului. În omul căzut, imaginaţia, mai subtilă decît gîndurile şi mai grosolană decît mintea, este începutul răului; de aceea, Sfinţii Părinţi ne învaţă să ne păstrăm imaginaţia neîntinată, sau mai bine zis să trăim în aşa fel încît să nu ne activăm imaginaţia, ci să o distrugem întru totul, prin multă pocăinţă şi întristare lăuntrică. Numai atunci cînd vom atinge acest stadiu duhovnicesc vom fi în stare de a teologhisi.

Sfinţii Părinţi scriu şi despre învîrtoşarea inimii; aceasta înseamnă că harul lui Hristos nu lucrează în inimă şi că dintr-un centru supranatural, inima devine un centru paranatural. Învîrtoşarea inimii duce la nepăsare, la uitare de Dumnezeu şi la pierderea mîntuirii.

Una din bolile inimii este ignoranţa şi uitarea de Dumnezeu. Odată cu pierderea harului dumnezeiesc, inima se întunecă întru totul şi devine refractară faţă de înţelegerea

cuvîntului lui Dumnezeu. Acest fenomen se observa la iudei şi la eretici, care deşi citeau Scripturile, nu le înţelegeau, pentru că inima le era acoperită cu un văl: „Ci pînă astăzi, cînd se citeşte Moise, stă un văl pe inima lor" (II Corinteni 3,15). Numai în inimă dobîndeşte omul încredinţarea dumnezeiască, numai în inimă i se arată Dumnezeu, numai în inimă îi vorbeşte El, tîlcuindu-i cuvîntul Său. Cînd omul se ascunde de la faţa lui Dumnezeu, el se află într-un întuneric dens. Inima care nu-L cunoaşte pe Dumnezeu sălăşluieşte în iad: „Căci iad este neştiinţa, fiindcă amîndouă sunt întunecate, şi pierzare este uitarea, pentru că prin ea am pierdut din cele ce aveam".

O altă boală a inimii este înăsprirea şi învîrtoşarea ei. Neacceptînd harul lui Dumnezeu, care preface răul în bine şi întunericul în lumină, inima rămîne nepocăită: „Voi cei tari în cerbice şi netăiaţi împrejur la inimă şi la urechi!" - le spunea Sfîntul Ştefan iudeilor (Fapte 7, 51). Această înăsprire şi învîrtoşare a inimii, pentru care omul va fi judecat, este provocată de aroganţă: „Dar după învîrtoşarea ta şi după inima ta nepocăită, îţi aduni mînie în ziua mîniei şi a arătării dreptei judecăţi a lui Dumnezeu" (Romani 2,5). Sfîntul Marcu Ascetul arată: „Inima învîrtoşată este poartă de fier zăvorîtă înaintea cetăţii, iar celui ce pătimeşte răul şi este strîmtorat, i se deschide de la sine, ca şi lui Petru". Este de datoria noastră să nu creăm condiţii prielnice învîrtoşării inimii: „Nu vă învîrtoşaţi inimile voastre, ca la răzvrătire...", ne previne Sfîntul Apostol Pavel (Evrei 3, 8).

Domnul Hristos a întîlnit de multe ori asemenea inimi nesimţitoare şi împietrite; chiar şi după minunea înmulţirii celor cinci pîini, după umblarea Lui pe mare şi suirea Lui în corabia ucenicilor, „inima lor era învîrtoşată" (Marcu 6, 52). Cu un alt prilej, Domnul i-a întrebat pe ucenicii Săi: „Tot nu înţelegeţi, nici nu pricepeţi? Atît de învîrtoşată este inima voastră?" (Marcu 8,17). Iar atunci cînd a fost înfruntat de fariseii care-L pîndeau să vadă dacă va vindeca pe cineva în ziua sabatului, Domnul Hristos, „privindu-i pe ei cu mînie şi întristîndu-se de învîrtoşarea inimii lor, a zis omului: «întinde mîna ta!»" - şi l-a vindecat pe cel cu mîna uscată (Marcu 3, 5).

O altă boală a inimii este necurăţia ei. Cînd inima pierde harul lui Dumnezeu şi cînd demonii pun stăpînire pe ea, ea ajunge întru totul necurată. Cuviosul Nichita Stithatul specifică faptul că necurăţia inimii nu constă numai „în a nu te curăţi de cugetările pătimaşe, ci şi în a te mîndri cu mulţimea isprăvilor, a te făli cu virtuţile, a te socoti lucru mare în ce priveşte înţelepciunea şi cunoştinţa de Dumnezeu şi în a dispreţul pe fraţii trîndavi şi nepăsători". Acesta este înţelesul pildei vameşului şi a fariseului. Pe de altă parte, fiecare dorinţă trupească a inimii este necurăţie şi adulter, chiar dacă nu este îndeplinită. Domnul spunea: „Oricine se uită la femeie, poftind-o, a şi săvîrşit adulter cu ea în inima lui" (Matei 5,28). De asemenea, orice dorinţă - fie ea netrupească, în sensul restrîns al cuvîntului, dar care se împotriveşte voii lui Dumnezeu - e o întinăciune a inimii, şi deci o boală a sa.

O inimă lipsită de înţelepciune este de asemenea bolnavă. Vorbind despre închinătorii la idoli, care preamăreau chipurile materiale mai presus decît pe Dumnezeu, Sfîntul Apostol Pavel afirma că aceştia „s-au rătăcit în gîndurile lor şi inima lor cea neînţelegătoare s-a întunecat" (Romani 1,21).

Şi părăsirea căilor drepte este tot o boală a inimii. Inima care face voia celui rău nu e o inimă dreaptă, întrucît ea nu poate lucra dreptatea decît atunci cînd se află în starea sa firească - adică atunci cînd este sălaşul lui Dumnezeu. Pe Simon Magul, care dorea să cumpere cu bani harul lui Dumnezeu, Sfîntul Petru îl admonesta în felul următor: „Tu n-ai parte, nici moştenire la chemarea aceasta, pentru că inima ta nu este dreaptă înaintea lui Dumnezeu" (Fapte 8, 21).

Asprimea sau lipsa de delicateţe constituie o altă boală a inimii. Patimile aspresc inima, iar asprimea aceasta se manifestă şi în afara ei. De aceea, în tradiţia ortodoxă se vorbeşte mult despre delicateţe - nu atît despre cea exterioară, cît mai ales despre cea lăuntrică. Inima trebuie să fie şi gingaşă şi subtilă; un om cu o astfel de inimă va fi delicat şi în comportamentul său. Pe de altă parte, există o delicateţe exterioară care nu izvorăşte din delicateţea inimii, ci este mai degrabă în contrast cu aceasta, după cum există o delicateţe exterioară care izvorăşte din cea lăuntrică şi o reflectă întru totul. Descriindu-1 pe Sfîntul Siluan Athonitul, arhimandritul Sofronie face următoarea precizare: „Pînă şi cea mai penetrantă intuiţie n-ar fi putut afla vreo lipsă de delicateţe în purtarea părintelui Siluan, în orice circumstanţă s-ar fi aflat acesta. El nu ştia ce înseamnă a respinge sau a dispreţui pe cineva; orice afectare îi era cu totul străină. Era un spirit cu adevărat nobil, aşa cum numai un creştin poate fi nobil". Aşadar, inima care nutreşte afectare, ipocrizie, sarcasm sau antipatie faţă de cineva, e cu siguranţă o inimă bolnavă, aspră şi nedelicată.

O altă boală a inimii este iubirea de plăceri. În loc să-şi concentreze plăcerea şi desfătarea asupra iubirii de Dumnezeu, o astfel de inimă va fi iubitoare de sine, slujind doar plăcerilor trupeşti, care nu sunt bineplăcute lui Dumnezeu. Inima iubitoare de plăceri este o temniţă a sufletului, mai ales în ceasul cel din urmă. Sfîntul Marcu Ascetul remarca: „Inima iubitoare de plăceri, în vremea ieşirii, i se face sufletului închisoare şi lanţ". Patimile sufleteşti pot fi satisfăcute atît timp cît vieţuieşte trupul - dar cînd sufletul părăseşte trupul, el nu şi le mai poate împlini, deoarece îi lipseşte cadrul material; nemaifiind satisfăcute, astfel de patimi, îndeosebi iubirea de plăceri, vor sugruma sufletul. Drept aceea, în scrierile patristice ni se vorbeşte despre dracii iubitori de plăceri. Să reţinem deci că inima iubitoare de plăceri este o închisoare şi un lanţ pentru suflet la vremea ieşirii sale din trup.

Un suflet bolnav sau covîrşit de patimi transmite boala sa întregii structuri psihosomatice: tot ce gîndeşte sau doreşte un astfel de suflet este mort. Avva Dorotei spunea că atît timp cît suntem robi ai patimilor, nu trebuie să avem nici un dram de încredere în inima noastră sau să ne lăsăm îndrumaţi de ea, căci un îndrumător corupt va corupe chiar şi pe cele drepte şi cinstite. Iar Sfîntul Marcu Ascetul ne povăţuieşte: „înainte de dezrădăcinarea relelor, să nu asculţi de inima ta". Prin urmare, dacă inima bolnavă nu e vindecată, ea va îmbolnăvi întregul organism.

d. Vindecarea inimii

Cea mai înaltă aspiraţie a omului este dobîndirea cunoştinţei de Dumnezeu, căci în aceasta constă mîntuirea sa. Fireşte, atunci cînd spunem „cunoştinţă de Dumnezeu", nu ne referim la cea intelectuală, ci la comuniunea fiinţială cu Dumnezeu. Altfel spus, cunoştinţa de Dumnezeu este identică cu comuniunea cu El, iar o astfel de comuniune duce la dobîndirea mîntuirii. Această comuniune are loc în adîncurile inimii: acolo se întîlneşte Dumnezeu cu omul, acolo îi împărtăşeşte El cunoştinţa dumnezeiască, acolo află omul sensul fiinţării sale. Pentru dobîndirea acestei comuniuni şi contemplări a lui Dumnezeu, inima trebuie să fie curată. Mîntuitorul spune: „Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8). Omul bolnav sau mort sufleteşte are trebuinţă de curăţire şi tămăduire pentru a deveni sălaş al cunoştinţei de Dumnezeu - al epistemologiei ortodoxe. O astfel de cunoştinţă nu poate sălăşlui decît într-o inimă curată.

În privinţa mijloacelor de vindecare a inimii, primul medicament indicat este pocăinţa; inima trebuie să se căiască şi să revină la starea ei firească. Dacă o viaţă trăită în păcat a dus-o la cădere, cealaltă parte a vieţii trăite în pocăinţă o va readuce la starea prelapsariană: „Pocăinţa este o reînnoire a Botezului. Pocăinţa este un legămînt prin care făgăduim lui Dumnezeu să începem o nouă viaţă. Pocăinţa este cumpărătoare a smereniei. Pocăinţa este o continuă renunţare a sufletului la plăcerile trupeşti. Pocăinţa este raţiunea care se judecă pe sine însăşi şi care se preocupă mereu de sine... Pocăinţa este împăcarea cu Dumnezeu... Pocăinţa este purificarea conştiinţei...". Sfîntul Ioan Scărarul observă că toţi cei ce s-au întinat după Botez „au nevoie de un neîncetat foc al inimii şi de îndurarea lui Dumnezeu" pentru a se curaţi „de smoala nelegiuirilor". Îndurarea lui Dumnezeu şi focul inimii vindecă omul de necurăţia păcatelor sale.

Cu cît pocăinţa e mai adîncă, cu atît sporeşte smerenia -un medicament tămăduitor care este, din nefericire, întru totul ignorat de omul modern. Inima smerită nu omite pocăinţa niciodată, căci Jertfa lui Dumnezeu: duhul umilit, inima înfrîntă şi smerită, Dumnezeu nu o va urgisi" (Psalm 50,18). Dumnezeu sălăşluieşte în inima smerită: „Aceia care merg la Împăratul spre a lua de la Dînsul iertarea datoriei au trebuinţă de o foarte mare pocăinţă", arată Sfîntul Ioan Scărarul, iar Cuviosul Nichita Stithatul detaliază: „Adevărul nu stă în feţe, înfăţişări şi cuvinte, nici nu se odihneşte Dumnezeu în acestea, ci în inimi înfrînte, în duh de smerenie şi în suflete luminate de cunoştinţa lui Dumnezeu".

Vorbind despre smerenia inimii, este necesar să descriem în ce constă aceasta şi cum se poate dobîndi. Sfîntul Marcu Ascetul subliniază faptul că „fără zdrobirea inimii e cu neputinţă să ne izbăvim de păcat, iar inima se zdrobeşte prin înfrînarea de la trei lucruri: de la somn, de la hrană şi de la lenevirea trupească". Lenevirea trupească produce iubirea de plăceri, care, la rîndul ei, provoacă gînduri rele şi păcătoase: „Nimic nu face aşa de mult inima zdrobită şi sufletul smerit ca singurătatea întru cunoştinţă şi tăcerea despre toate".

Întorcîndu-ne la Sfîntul Marcu Ascetul, aflăm că „privegherea, rugăciunea şi răbdarea necazurilor ce vin asupra noastră aduc inimii zdrobirea neprimejdioasă şi folositoare, dacă nu împrăştiem tovărăşia lor prin lăcomia după ceva".

Prin urmare, ostenelile trupeşti şi înfrînarea întristează inima, dar aceasta este o întristare roditoare, care duce la mîntuire. Sfîntul Filotei Sinaitul insistă asupra frîngerii

inimii prin zdrobirea superbiei acesteia, arătînd că „inima o frînge şi o smereşte amintirea vieţii noastre celei dintîi în lume, iar amintirea tuturor păcatelor din pruncie, privite din nou de minte după chipul lor (afară de cele trupeşti, căci amintirea acestora este vătămătoare), umileşte şi naşte lacrimi şi ne mişcă spre mulţumirea către Dumnezeu din toată inima; asemenea şi amintirea neîncetată şi vie a morţii. Aceasta naşte şi plîns, amestecat cu oarecare dulceaţă şi bucurie, precum naşte şi trezvia minţii. Puternic umileşte cugetul şi ne face să vedem pămîntul, pomenirea patimilor Domnului nostru Iisus Hristos, privite şi ele drept amintire după chipul lor. Ele de asemenea pricinuiesc lacrimi. Pe lîngă acestea, mai umilesc sufletul şi multele binefaceri ale lui Dumnezeu cele către noi, numărate şi privite după felul lor, odată ce lupta noastră este împotriva dracilor mîndri". Omul trupesc, care s-a îndepărtat de Dumnezeu, se caracterizează prin înăsprire şi josnicie a inimii, în timp ce omul lui Dumnezeu, care s-a făcut sălaş Duhului Sfînt, se caracterizează prin delicateţea inimii, inima sa fiind îmblînzită şi sensibilizată prin curăţirea de patimi şi prin zdrobirea sau smerirea ei.

Pe de altă parte, Sfinţii Părinţi vorbesc şi despre existenţa unei smerenii dăunătoare inimii: „Este o zdrobire de inimă lină şi folositoare spre înmuierea ei, şi este alta ascuţită şi vătămătoare, spre pedepsirea ei", arată Sfîntul Marcu Ascetul.

Zdrobirea cea folositoare izvorăşte din duhul umilit şi dintr-o viaţă de rugăciune; inima smerită se roagă neîncetat şi nu deznădăjduieşte niciodată, ci nădăjduieşte în marea iubire de oameni a lui Dumnezeu. Sfîntul Simeon Noul Teolog, un medic duhovnicesc cu experienţă, considera că „frămîntarea multă şi la vreme nepotrivită întunecă şi tulbură cugetarea şi scoate din suflet rugăciunea curată şi căinţa; pe de altă parte, ea aduce oboseală în inimă şi, prin aceasta, înăsprire şi învîrtoşare; iar prin acestea caută dracii să ducă la deznădejde pe cei duhovniceşti". În timp ce, neînsoţită de smerenia duhului şi de rugăciune, zdrobirea inimii întunecă mintea - diavolii provocîndu-ne crize de deznădejde sau disperare, adevărata zdrobire a inimii, întreţesută cu rugăciunea smerită şi cu nădejdea tare în Dumnezeu, nu vatămă mintea.

Iată cîteva din numeroasele roade ale împreună-lucrării smereniei cu rugăciunea, înfăţişate nouă de un părinte isihast anonim:

1) „Străpunge-ţi inima cu rugăciunea, o, fratele meu, pentru ca să zdrobeşti astfel, prin desăvîrşirea ta, puterea diavolului asupra inimii tale."

2) „După cum omul se teme să apuce fierul înroşit în foc, tot aşa se teme diavolul de inima zdrobită. Căci frîngerea inimii îi distruge toată viclenia."

3) „De îndată ce se află în faţa nălucirilor diavolului, inima nepăsătoare şi nezdrobită le acceptă pe acestea, ele împlîntîndu-se adînc în ea, pe cînd în inima smerită nu se află loc pentru astfel de năluciri diavoleşti."

4) „Tot răul satanei fuge de inima zdrobită şi orice lucrare diavolească se mistuie cu desăvîrşire."

5) „Zdrobeşte-ţi inima cu rugăciunea, iar păcatul va fi alungat din inima ta."

6) „Vede diavolul o inimă rănită de smerenia rugăciunii? Imediat îşi aminteşte de loviturile pe care le-a îndurat Hristos de la oameni, şi fuge de la inima aceea, pierzîndu-şi curajul."

7) „Iubitule, zdrobeşte-1 pe diavol cu frîngerea inimii tale, ca să intri biruitor în bucuria Domnului tău."

8) „Smereşte-ţi inima cu rugăciunea şi amăgitorul va fi strivit întru totul".

Încercînd să interpretăm sensul zdrobirii inimii, trebuie să vorbim şi despre întristarea inimii. Nu este vorba aici despre inima trupească, ci despre cea duhovnicească; inima duhovnicească este aceea care trebuie să se întristeze şi să se îndurereze. Dobîndindu-se prin harul lui Dumnezeu, o astfel de întristare nu poate avea consecinţe tragice pentru inima trupească. Altfel spus, atunci cînd inima duhovnicească se frînge întru zdrobire şi suferă din pricina fericitei tînguiri întru pocăinţă, inima trupească nu este afectată în mod negativ. Nici un cardiolog nu va depista existenţa vreunei afecţiuni cardiace atunci cînd omul îşi plînge păcatele, pentru simplul motiv că inima trupească a celui cuprins de îndurerare spre pocăinţă nu este o inimă bolnavă.

„Oricît de mari ar fi virtuţile pe care le practicăm", afirmă Sfîntul Ioan Scărarul, „ele sunt zadarnice şi false (scil. stricate), dacă nu dobîndim inima îndurerată". Pentru a dobîndi această stare de îndurerare a inimii, care este absolut necesară vieţii duhovniceşti, trebuie în primul rînd să nu ne dedăm lăcomiei la mîncare - căci, spune Sfîntul Marcu Ascetul: „Precum oaia nu se împreună cu lupul, pentru naşterea de pui, aşa nici durerea inimii cu lăcomia pîntecelui, pentru zămislirea virtuţilor". Aşadar, în inima îndurerată se zămislesc toate virtuţile, în timp ce pentru cel care nu-şi plînge păcatele, viaţa creştinească este întru totul lipsită de roade.

Întristarea inimii constituie un element esenţial al mîntuirii omului: „Trebuie să ne dăm seama că semnul autentic al nevoinţelor duhovniceşti şi preţul izbîndirii întru ele este acela de a suferi, adică a se cuceri plînsului în faţa neruşinării păcatelor, căzînd cu tînguire la picioarele Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, întocmai femeii păcătoase din casa lui Simon Leprosul din Betania, căreia i-a fost dat să-L audă zicîndu-i «Iertate îţi sunt păcatele». Cel ce nu se întristează astfel nu va rodi duhovniceşte. În concepţia Sfîntului Isaac Sirul, «rugăciunea fără întristare este ca femeia care şi-a pierdut pruncul din pîntece». Inima străpunsă de îndurerare şi de asceză trupească scoate la lumină darul Duhului Sfînt, conferit fiecărui credincios prin Taina Botezului - care, deşi îngropat de patimi din cauza neascultării poruncilor dumnezeieşti, poate fi readus la viaţă prin pocăinţă, datorită negrăitei milostiviri a Domnului.

„Nu înceta să te pocăieşti, străduindu-te din toate puterile, şi nu te înfricoşa de suferinţa care însoţeşte pocăinţa, pentru a nu fi osîndit de sterpăciune şi pentru a nu auzi cuvintele: «Luaţi deci de la el talantul» (Matei 25, 28). Fără suferinţă şi fără nevoinţă stăruitoare, nu va putea rodi nici o luptă de îndreptare a sufletului -fie ea fizică sau psihică: «Din zilele lui Ioan Botezătorul pînă acum, împărăţia cerurilor se ia prin stăruinţă şi cei ce se silesc pun mîna pe ea» (Matei 11, 12). Mulţi au lucrat şi continuă să lucreze fără

zdrobirea inimii şi astfel, fugind de aceasta, au rămas străini de curăţie şi de comuniunea cu Duhul Sfînt.

„Celui care îşi lucrează ogorul duhovnicesc cu nepăsare i se va părea că face eforturi deosebite, dar, neîndurînd nici o suferinţă, nu va culege nici roadele aşteptate. Aşa cum ne învaţă Psalmistul, dacă şalele nu ni se zdrobesc de nevoinţe, dacă nu simţim chinurile frîngerii întru smerenie, dacă nu ne înfrînăm cu postul trupului şi al duhului şi dacă nu suntem cuprinşi de «dureri ca ale celei ce naşte» (Psalm 47, 6), nu vom reuşi să odrăslim duhul mîntuirii în ţarina inimii noastre, căci scris este: «Prin multe suferinţe trebuie să intrăm în împărăţia lui Dumnezeu» (Fapte 14, 22)".

Această întristare a inimii duhovniceşti, care este simţită şi trupeşte, fără a fi însă vătămătoare dacă urmează învăţăturilor rînduite de tradiţia ortodoxă, este esenţială pentru mîntuire - întrucît ajută puterile sufletului să se concentreze asupra mîntuirii, în acest mod, mintea ni se va împreuna mult mai lesne cu inima. Străpungerea aceasta creează o rană duhovnicească şi este deseori legată de lacrimi şi de plîns smerit; Sfinţii Părinţi numesc acest lucru „darul lacrimilor". Uneori, nevoitorul va izbucni în plîns oriunde s-ar afla, plîns pe care Sfinţii Părinţi îl numesc „tînguirea sufletului". Tot din scrierile patristice aflăm că rana duhovnicească a sufletului smerit sau zdrobirea inimii, care duce la mîntuire, este percepută cu mai multă intensitate decît o rană trupească, producînd, totodată, o negrăită bucurie lăuntrică - după cum vom vedea în cele ce urmează.

Sfîntul Teofan Zăvorîtul descrie în chip grăitor această rană care provoacă o durere metafizică: „îndreaptă-ţi gîndul spre inimă, nu spre minte, şi păstrează-te astfel nu numai atunci cînd stai la rugăciune, ci tot timpul. Străduieşte-te să dobîndeşti străpungerea cu durere a inimii; silindu-te neîncetat, vei realiza acest lucru. Nu e nimic uimitor în aceasta. Apariţia ei (a străpungerii inimii), deşi este neîndoielnic o durere, nu seamănă cu o rană obişnuită, întrucît nu este o rană trupească, nici o durere trupească - căci altfel am deznădăjdui, simţind că viaţa ne este pusă în pericol. Este o rană care izvorăşte din preaminunata dragoste a sufletului care se pocăieşte, aceeaşi dragoste de care a fost cuprins fiul risipitor atunci cînd s-a aflat în braţele Tatălui ceresc. Este o suferinţă răscumpărătoare, de o nespusă dulceaţă, o răpire de negrăit, o împreunare de nezdruncinat cu Dumnezeu, însoţită de dorinţa de a ieşi din această lume, şi o întrevorbire plină de iubire cu El. Această durere te va ajuta să-ţi aduni toate puterile inimii pentru a o pune în lucrare iubitoare, iar Dumnezeu, văzînd străduania ta, îţi va da ceea ce cauţi. Apoi, în inima ta se vor ivi unele schimbări, şi vei fi cuprins de tainice stări dumnezeieşti".

Sfîntul Ioan Scărarul mărturisea despre alţii - deşi mai probabil este că Sfîntul vorbea, de fapt, din proprie experienţă -că resimţeau această durere metafizică atît de intens încît le curgea sînge din inima rănită, care ieşea la vedere prin gura nevoitorului: „Am văzut pe unii care aveau darul lacrimilor într-un grad maxim (scil. am văzut un prea înalt hotar al plînsului); pe aceştia i-am văzut vărsînd pe gură sîngele inimii lor îndurerate şi rănite. Şi mi-am adus aminte de cel ce-a zis: «Rănită este inima mea şi s-a uscat ca iarba» (Psalmul 101, 5)"»'.

Plînsul este rodul suferinţei inimii, rod binecuvîntat de Mîntuitorul Hristos: „Fericiţi cei ce plîng, că aceia se vor mîngîia" (Matei 5, 4). Tînguirea după Dumnezeu şi lacrimile însoţitoare sunt deci porunci ale Mîntuitorului. Lacrimile care izvorăsc din inima zdrobită şi străpunsă de smerenie sunt un mod de viaţă, tot aşa cum pocăinţa şi plînsul duhovnicesc sunt un mod de viaţă. Vorbind despre lacrimi, trebuie să precizăm că există lacrimi lăuntrice, ale inimii, şi lacrimi din afară, ale trupului. Inima plînge adesea, curăţindu-se prin rodirea lacrimilor. Atletul lui Hristos, care vieţuieşte în duhul tradiţiei ortodoxe, îşi „surprinde" de multe ori inima plîngînd; uneori aceste lacrimi sunt vizibile, alteori, tainice. Care să fie oare importanţa acestor lacrimi?

Sfinţii Părinţi îi îndeamnă pe creştini să plîngă, biruindu-şi învîrtoşarea inimii, întrucît acesta este climatul în care se purifică inima, prin care ne învrednicim de sensibilitate duhovnicească. Sfîntul Isaac Sirul îndeamnă pe fiecare „să lăcrimeze neîncetat ziua şi noaptea", învăţîndu-ne să urmăm exemplul Mariei şi al Martei şi să plîngem cu tînguire, iar Sfîntul Evagrie Ponticul ne spune că trebuie să ne rugăm pentru „dobîndirea lacrimilor", ca prin plîns să înmuiem „sălbăticia ce se află în sufletul" nostru, fiind încredinţaţi că Domnul Se va bucura cînd ne vom ruga cu lacrimi, dăruindu-ne „împlinirea oricărei cereri".

Mare este însemnătatea lacrimilor! Ele sunt un al doilea botez al nostru, poate chiar mai înălţător decît primul: „Izvorul lacrimilor, pe care-1 dobîndim după botez, este încă mai puternic decît botezul, dacă nu este cumva prea îndrăzneaţă această afirmaţie a mea". Lacrimile sunt un semn al renaşterii omului. Avva Pimen spunea: „Căci plînsul este calea pe care ne-a dat-o nouă Scriptura şi părinţii noştri, zicînd: plîngeţi, că altă cale nu este decît aceasta!". Omul nu se poate cunoaşte altfel decît pe calea lacrimilor. Dacă ne dăm seama de păcătoşenia noastră -ceea ce este un indiciu al lucrării harului în noi - dacă am dobîndit darul cunoaşterii de sine şi pe cel al certării de sine, atunci vom începe a plînge în chip firesc, fără nici o sforţare. Sfinţii Părinţi ne învaţă: „Nimeni nu trebuie să lase mortul propriu (scil. pe sine însuşi) şi să meargă să plîngă pe altul".

Lacrimile ne arată că Însuşi Mîntuitorul Hristos „este Cel ce s-a atins de ochii" noştri, încît am „putut vedea cu mintea". Iată şi cuvîntul avvei Arsenie în legătură cu aceasta: „Ori aici [în viaţa aceasta] de voie, ori acolo [în viaţa viitoare] de munci, este cu neputinţă a nu plînge", căci „acela ce nu se plînge pe sine aici, acolo se va plînge veşnic".

Sfîntul Simeon Noul Teolog, care, alături de alţi Sfinţi Părinţi, poate fi numit „teologul lacrimilor", era convins că lacrimile sunt un semn al vieţii. Precum plînsul noului-născut la ieşirea din pîntecele mamei sale arată că este viu - căci dacă nu plînge,, se spune că nu e viu - tot astfel, viu duhovniceşte este şi cel ce plînge atunci cînd renaşte duhovniceşte. Sfîntul Simeon constată că „firea omenească are în sine, de la naştere, atît tînguirea cît şi lacrimile deodată". Această constatare a fost necesară deoarece, în vremea aceea, se considera că nu toţi oamenii au aceeaşi fire, şi prin urmare, nu toţi pot vărsa lacrimi - ceea ce nu e adevărat. Lacrimile îi sunt la fel de necesare sufletului precum îi sunt necesare trupului hrana şi băutura, adaugă Sfîntul Simeon. Cel ce nu plînge în fiecare zi sau la fiecare ceas „îşi va ruina sufletul şi-1 va face să moară de foame". Cînd omul a

dobîndit aplecarea către bunătate, osîrdie, răbdare, smerenie şi dragoste de Dumnezeu, sufletul său, care mai înainte era ca o stîncă, „va deveni fîntînă de lacrimi". Preluînd un text scripturistic, Sfîntul Simeon arată că „atunci cînd au fost botezaţi, unii adulţi au vărsat lacrimi, fiind pătrunşi de umilinţă la venirea Duhului Sfînt - dar acelea nu erau lacrimi de suferinţă, căci erau mai dulci decît mierea, ci se revărsau din ochii lor în linişte şi fără durere".

Toate acestea demonstrează că, pe de o parte, lacrimile sunt necesare pentru viaţa duhovnicească, iar pe de altă parte, că ele sunt un mod de viaţă, ca unele care ne hrănesc sufletul. De asemenea, ele au diverse cuprinderi; despre această diversitate a lor vom vorbi în continuare.

Cuviosul Nichita Stithatul observa: „Altele sunt lacrimile din pocăinţă şi altele cele din umilinţa inimii. Cele dintîi sunt ca un rîu care dărîmă şi duce toate întăriturile inimii. Cele de-al doilea vin ca o ploaie pe pajiştea sufletului şi ca o rouă pe plante, hrănind spicul cunoştinţei, înmulţindu-1 şi făcîndu-1 plin de rod". De asemenea, Cuviosul stăruia asupra faptului că lacrimile aduc uneori „amărăciune şi durere" simţirii înţelegătoare [noetice] a inimii, iar alteori „veselie şi bucurie". Prin urmare, lacrimile pocăinţei sunt pricinuitoare de amărăciune şi durere şi ne purifică, eliberîndu-ne de patimi, pe cînd lacrimile umilinţei sunt izvorîte din „inima senină şi curată" şi „ne umplu de o bucurie şi de o dulceaţă de negrăit". Aceeaşi distincţie ne este înfăţişată şi în scrierile Sfinţilor Calist şi Ignatie Xanthopol, unde ni se vorbeşte despre lacrimile „din frica de Dumnezeu" şi lacrimile „din dragostea dumnezeiască".

Lacrimile au consecinţe diferite. Ele ne scot inima din noroiul păcatelor şi ne-o luminează. Sfinţii Părinţi arată că atunci cînd diavolul intră în sufletul nostru, aşază acolo diverse închipuiri, retrăgîndu-se după aceea şi lăsînd idolul păcatului întipărit în inima noastră. Lacrimile însă alungă acest idol şi inima este astfel purificată, iar norii care au acoperit-o se risipesc. Spune avva Pimen: „Cel ce voieşte să se izbăvească de păcate, prin plîns se izbăveşte". Într-alt loc, acest părinte al Pustiei adaugă: „Să plîngem înaintea bunătăţii lui Dumnezeu cu toată osteneala noastră pînă ce va face cu noi mila Sa!". Vorbind despre grăirea de rău, Sfîntul Ioan Scărarul pune şi el în lumină importanţa plînsului: „Am cercetat cu grijă plînsul şi n-am găsit în el urmă de clevetire sau osîndire". Sau: „Precum apa are putinţa de a şterge literele (scil. inscripţiile), tot astfel lacrima păcatele". Plîngîndu-ne noi păcatele, Duhul Sfînt vine şi se odihneşte în inima noastră, purificîndu-ne şi „păzindu-ne neprihănirea".

Dar lacrimile nu au doar efectul de a ne curaţi, ci şi acela de a ne lumina sufletul. În adevăr, harul lui Dumnezeu străluceşte în pocăinţa noastră şi ne sfinţeşte inima. Abisul plînsului şi al tînguirii mîngîie sufletul îndurerat, purificîndu-1, iar purificarea se însoţeşte cu iluminarea sa: „Această iluminare este o lucrare negrăită, ceva ce raţiunea percepe dar nu înţelege, ceva ce se vede de către ochiul sufletului, nu însă şi de către cel al trupului. Mîngîierea este înviorare a sufletului îndurerat, care ca şi un prunc plînge şi în acelaşi timp zîmbeşte vesel. Sprijinul este reînnoirea sufletului, suportarea tristeţii, transformarea minunată a lacrimilor tristeţii în lacrimi lipsite de durere".

Cuviosul Nichita Stithatul era convins că „e cu neputinţă celui ce se nevoieşte să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu, atîta cît ne este nouă cu putinţă, dacă nu a curăţit de mai înainte de pe sine urîţenia noroiului adăugat al păcatelor prin lacrimi fierbinţi şi dacă nu a săvîrşit ierurgia sfintelor porunci ale lui Hristos". Numai astfel ne putem lepăda de întinăciune, ajungînd „la împărtăşirea de bunătăţile tainice ale lui Dumnezeu".

Pe de altă parte, Sfinţii Părinţi ne avertizează în privinţa lacrimilor amăgitoare, care pot fi provocate uneori de diavol. Cel care plînge şi apoi se mîndreşte cu aceasta, se amăgeşte pe sine: „Să nu te înalţi [trufeşti] cînd verşi lacrimi în vremea rugăciunii", ne spune Sfîntul Marcu Ascetul. Aceeaşi idee o dezvoltă şi Sfîntul Evagrie Ponticul: „Dacă verşi izvoare de lacrimi în rugăciunea ta, să nu te înalţi întru tine, ca şi cum ai fi mai presus de mulţi, căci rugăciunea ta a primit ajutor ca să poţi răscumpăra cu dragă inimă păcatele tale şi să îmblînzeşti pe Stăpînul prin lacrimi". Uitînd însă de acest scop al lacrimilor şi lăudîndu-ne cu ele, ni se va întuneca mintea: „Mulţi plîngînd pentru păcate, uită de scopul lacrimilor; şi aşa, pierzîndu-şi mintea, au rătăcit".

Sunt multe feluri de lacrimi: lacrimi sentimentale, lacrimi egoiste, lacrimi diavoleşti, lacrimi dumnezeieşti, şi altele. Cu toate acestea, prin osteneală şi răbdare, primele trei categorii pot fi transformate în lacrimi binefăcătoare. Sfinţii Părinţi ne îndeamnă să plîngem chiar şi atunci cînd ştim că plînsul nostru izvorăşte din egoism, întrucît el va deveni plîns de pocăinţă şi învinuire a sinelui îndreptîndu-ne atenţia spre noi înşine şi spre păcatele noastre; în acest fel vor înceta convorbirile sterile cu cei din jur şi vom începe să vorbim cu Dumnezeu, confruntîndu-ne cu propria noastră netrebnicie. Deci, lacrimile egoiste se pot transforma în lacrimi mîntuitoare.

Lamentabila stare lăuntrică în care se află mulţi dintre noi provine din înstrăinarea faţă de plîns. Noi, cei de azi, nu mai plîngem. De aceea, de cîte ori suntem împovăraţi de neajunsuri şi suferinţe, de cîte ori nervii ni se încordează la maximum sau aşezarea lăuntrică ni se tulbură peste măsură, să nu-i învinovăţim pe alţii, ci să încercăm să ne cercetăm pe noi înşine - imputîndu-ne cele ce am greşit - şi să încercăm să plîngem. Dumnezeu, care vede sforţările noastre, ne va trimite harul Său binefăcător, iar lacrimile ne vor deveni un mod de viaţă, curăţindu-ne inima de patimi.

Pocăinţa, tînguirea, zdrobirea inimii şi lacrimile se împletesc cu focul ce se zămisleşte în sufletul care-şi plînge păcatele. Pocăinţa este ajutată de acest foc aprins în inima noastră de Duhul Sfînt. Hristos Domnul spunea: „Foc am venit să arunc pe pămînt şi cît aş vrea să fie acum aprins!" (Luca 12, 49). Pe măsură ce Iisus se apropie de inima noastră, ea se aprinde din cauza patimilor care sălăşluiesc în ea, aşa cum vom arăta în cele ce urmează. Acesta este focul despre care vorbeau cei doi ucenici aflaţi în drum spre Emaus, atunci cînd „Iisus însuşi, apropiindu-se, mergea împreună cu ei", iar ei se întrebau: „Oare nu ardea în noi inima noastră, cînd ne vorbea pe cale şi cînd ne tîlcuia Scripturile?" (Luca 24, 15; 32)

Focul care mistuie patimile inimii este perceput ca o lumină. Cînd a avut această experienţă a venirii Domnului în inima sa, Sfîntul Apostol Pavel ne-a împărtăşit-o şi nouă, încredinţîndu-ne că El „va lumina cele ascunse ale întunericului şi va vădi sfaturile

inimilor" (I Corinteni 4,5), în timp ce Sfîntul Apostol Petru ne îndemna să luăm aminte la cuvintele Domnului adresate inimii, ca unei făclii „ce străluceşte în loc întunecos, pînă cînd se va lumina de ziuă şi luceafărul va răsări în inimile voastre" (II Petru 1, 19).

Inima simte harul dumnezeiesc mai întîi ca pe un foc care mistuie patimile şi toată fărădelegea, iar apoi, după ce acestea au fost prefăcute în pulbere şi cenuşă, ca pe o lumină care luminează tot lăuntrul său. Această învăţătură ne este îmbiată şi de Sfîntul Ioan Scărarul: „Focul cel sfînt şi mai presus de ceruri, coborînd întru cei nedesăvîrşiţi, le va arde orice necurăţenie; pe cei desăvîrşiţi însă îi va lumina. Căci acesta este numit cînd foc care consumă, cînd lumină care luminează. Ieşind de aceea unii de la rugăciune, ies ca dintr-un cuptor încins, simţindu-se parcă uşuraţi de întinăciune şi de păcat (în gr. «materie»); alţii însă ies luminaţi şi înveşmîntaţi cu haina smereniei şi a bucuriei duhovniceşti". Acest foc al harului este adeseori perceput şi de trup, omului părîndu-i-se că arde în flăcările iadului - ceea ce e un lucru binefăcător şi deosebit de important, căci o astfel de simţire izvorăşte din pocăinţă şi vindecă sufletul. Cu cît pocăinţa este mai profundă, cu atît mai eficientă e vindecarea - şi cu cît focul pocăinţei e mai intens, cu atît se creează condiţii mai prielnice de contemplare a luminii necreate.

„Dumnezeul nostru este şi foc mistuitor" (Evrei 12, 29), ne învaţă Sfîntul Apostol Pavel, iar Sfîntul Ioan Scărarul arată că toată osteneala noastră durează „pînă ce focul dragostei dumnezeieşti va fi aprins pe altarul inimii noastre" - „căci Dumnezeul nostru este foc ce mistuie toată înfierbîntarea şi mişcarea noastră spre păcat, deprinderile rele şi învîrtoşarea, cele ce sunt cu putinţă sau cu neputinţă de văzut şi de înţeles".

Pocăinţa constă deopotrivă în făptuirea noastră şi în lucrarea harului dumnezeiesc; să ne ostenim, deci, spre a o dobîndi, ajutînd astfel harului să se sălăşluiască în inima noastră. Întreaga vieţuire ascetică este o împreună-lucrare, o sinergie a voii lui Dumnezeu şi a voinţei omului. Sfinţii Părinţi ne încredinţează că „de petele păcatului ne curăţim prin osteneli de bunăvoie sau prin necazuri fără de voie". Cele dintîi sunt întristarea după Dumnezeu, pocăinţa şi simţirea focului pocăinţei; cele de-al doilea sunt diferitele încercări prin care trecem: „Dar dacă premerg cele de bunăvoie, nu vin cele fără de voie". Prin urmare, să ne străduim să sporim în noi pocăinţa - care e foc dumnezeiesc - pentru a nu fi loviţi de necazurile cele fără de voie. Să păstrăm de-a pururi arzînd în noi focul pocăinţei şi căldura care vine de la acest foc. Demonii se tem de monahul înţelept care vieţuieşte întru întristarea inimii, şi nu îndrăznesc să se apropie de el - iar „monah credincios şi înţelept" este „cel ce-şi păzeşte nestins zelul său şi care pînă în clipa morţii nu încetează a adăuga foc peste foc, fierbinţeală peste fierbinţeală, sîrguinţă peste sîrguinţă".

Rugăciunea curată se naşte în inima în care arde un astfel de foc. Aşadar, una din cerinţele rugăciunii este dobîndirea focului pocăinţei care, pe de o parte, ne mistuie patimile şi fărădelegile, iar pe de alta, ne dăruieşte rugăciunea curată: „Focul dumnezeiesc sălăşluindu-se în inimă, înalţă rugăciunea; iar focul acesta, ridicîndu-se şi urcîndu-se la cer, iarăşi coboară în foişorul sufletului". Rugăciunea nu trebuie să contenească, ci să fie neîncetată: „Nu te opri de la rugăciune pînă cînd nu vei vedea că înfocarea şi lacrimile pe

care ţi le-a trimis Domnul au încetat potrivit unei hotărîri de sus, căci în toată viaţa ta poate nu vei mai dobîndi un timp atît de potrivit precum acesta spre iertarea păcatelor".

Renaşterea duhovnicească, care transformă atît întreaga noastră aşezare lăuntrică, cît şi mişcările noastre trupeşti, se temeluieşte pe acest binecuvîntat foc aprins în inimă după pocăinţă şi lacrimi, odată cu venirea harului. Străduindu-se să-şi îndrume fiica duhovnicească pe calea spre mîntuire, Sfîntul Teofan Zăvorîtul scria: „înnoirea ta duhovnicească va începe cu adevărat atunci cînd inima ta se va aprinde de căldura Duhului Sfînt. Focul inimii tale topeşte tot şi te curăţă şi pe tine; cu alte cuvinte, totul va începe să se umple de har pînă cînd va fi sfinţit în întregime. Pînă cînd nu se va aprinde flacăra nu vei rezolva nimic, indiferent cît de mult stăruieşti în lucrurile duhovniceşti. Prin urmare, trebuie să aprinzi acest foc acum. Încearcă să-ţi îndrepţi toată silinţa spre acest scop. Totuși, trebuie să ştii că focul nu se va aprinde atîta timp cît patimile încă te stăpînesc, chiar dacă tu nu le săvîrşeşti în mod voit. Patimile sunt ca umezeala din lemnul de foc. Lemnele umede nu ard. Trebuie să aduci lemne uscate de undeva şi să le aprinzi. De îndată ce încep să ardă, le pui peste cele ude, care se vor aprinde în funcţie de cît de repede se vor usca. În felul acesta, focul izgonindu-le, se întinde, lemnul fiind cuprins în întregime de el.

Lemnul de foc constă în totalitatea însuşirilor noastre sufleteşti şi trupeşti. Atît timp cît omul nu are o continuă trezvie, toate aceste însuşiri sunt pline de umezeală - adică de patimi; pînă cînd aceste patimi nu vor fi înlăturate, ele se vor opune cu înverşunare aprinderii focului duhovnicesc.

„Aminteşte-ţi de ceea ce ţi-am spus cu privire la interiorul nostru, şi anume, că în noi este un tărîm aflat în neorînduială şi în care gîndurile, pasiunile şi emoţiile noastre sunt într-o stare nedefinită, fiind împrăştiate de către patimi ca praful. Eu aşez această regiune între suflet şi trup, precizînd totodată, faptul că patimile nu aparţin firii noastre, ci sunt străine de dînsa. Totuşi, ele lucrează pătrunzîndu-ne atît în suflet cît şi în trup, supunîndu-ne duhul, conştiinţa şi liberul arbitru sub puterea lor, robindu-ne în felul acesta întreaga noastră fiinţă. Cînd ele lucrează pe ascuns împreună cu demonii, aceştia, slujindu-se de ele, îl robesc pe om, care totuşi crede că se află sub controlul propriei sale voinţe.

„Sufletul este primul care se eliberează din lanţurile acestei robii, darul lui Dumnezeu ajutîndu-i. Sufletul, avînd frica de Dumnezeu, cu ajutorul harului, rupe toate legăturile cu patimile şi, pocăindu-se pentru ceea ce a făcut, se hotărăşte ca de acum înainte să fie bineplăcut numai lui Dumnezeu şi să trăiască numai pentru El, umblînd în poruncile Lui".

Referindu-se la binecuvîntatul foc al pocăinţei, Sfîntul Teofan spune: „Cînd o scînteie cade pe un obiect înfierbîntat, obiectul începe să ardă mocnit; apoi, el va începe să ardă pînă ce este înghiţit de flăcări şi, fiind la început întunecat, prin natura sa, va deveni luminos şi strălucitor datorită focului care îl cuprinde. Aşa va fi şi cu tine. Aprinzîndu-te treptat, vei începe să arzi ca focul; apoi flacăra duhovnicească va izbucni şi, odată ce te-a cuprins în întregime, te va umple de lumină, deşi tu eşti întunecată în sine şi prin sine. Aminteşte-ţi ce-am vorbit la început despre învelişul sufletului, şi apoi despre strălucirea sufletului plin de har. Aşa va fi şi cu tine şi aşa va fi şi în sufletul tău! Cu adevărat aşa va fi. Însă, te aşteaptă multă nevoinţă şi trudă, şi cît timp va dura asta numai Dumnezeu

Singur ştie, pentru că de la El sunt toate. Să ştii doar că Dumnezeu nu S-a mîniat şi n-a uitat iubirea ta pentru El".

Cu cît mai adînc va mistui patimile acest binecuvîntat foc, cu atît mai intens va fi perceput ca o lumină care străluceşte în inimă: „Precum cel ce priveşte la soare e cu neputinţă să nu-şi umple privirile de lumină îmbelşugată, la fel cel ce se apleacă să privească văzduhul inimii nu se poate să nu se lumineze". O inimă care respinge orice formă, chip sau nălucire a duhurilor rele este condiţionată, prin însăşi natura sa, să zămislească „gînduri pline de lumină" înlăuntrul său: „Precum cărbunele naşte flacăra, tot aşa cu mult mai mult Dumnezeu, care locuieşte în inimă de la Botez, dacă află văzduhul cugetării noastre curat de vînturile răutăţii şi păzit de supravegherea minţii, aprinde puterea noastră de înţelegere spre contemplaţie, ca flacăra ceara". „Golită desăvîrşit de închipuiri", mintea va deveni instrument al Duhului Sfînt şi va dobîndi cunoştinţa de Dumnezeu. Ea „va naşte înţelesuri dumnezeieşti şi tainice, care saltă în mijlocul ei, cum saltă peştii şi se dau peste cap delfinii în marea liniştită; şi precum marea e mişcată de adierea subţire, aşa adîncul inimii de Duhul Sfînt".

Toate gîndurile şi faptele omului descătuşat de patimi vor fi teologice. Întreaga sa făptură va fi o teologie care se va revărsa din cuvintele lui, din tăcerile lui, din făptuirile lui. Astfel, în inima curată, care este „locul lui Dumnezeu sau cerul inimii", va străluci soarele dreptăţii.

Focul care sălăşluieşte în inimă - în acest „templu dumnezeiesc" aduce căldură atît inimii cît şi trupului. Sfîntul Diadoh al Foticeei insistă asupra căldurii de care este cuprinsă inima: „Cînd sufletul ajunge la cunoştinţa de sine, produce şi din sine o oarecare ardoare şi sfială iubitoare de Dumnezeu. Dar e desfăcut degrabă de la acest gînd, fie pentru că pomenirea lui Dumnezeu e furată de simţuri, fie pentru că firea îşi cheltuieşte repede virtutea sa din pricină că e săracă. Dar ardoarea venită în inimă de la Preasfîntul Duh este întru totul numai pace. Ea nu slăbeşte nicidecum şi cheamă toate părţile sufletului la dorul după Dumnezeu; nu iese afară din inimă şi înveseleşte tot omul cu o dragoste şi cu o bucurie fără margini.

Se cuvine deci, ca după ce o cunoaştem, să căutăm să ajungem la ea. Căci dragostea naturală este un semn al firii însănătoşite prin înfrînare, dar ea nu poate duce mintea la nepătimire, ca dragostea duhovnicească". Această căldură care iese din inimă ca un izvor dătător de viaţă ajută mintea să se concentreze asupra rugăciunii, care devine astfel rugăciune curată. Atletul duhovnicesc trebuie să ştie că această căldură nu vine nici de sus, nici din vreo altă parte, ci „ţîşneşte din inimă ca şi un izvor al Duhului de viaţă dătător; drept aceea, numai pe ea s-o căutăm şi s-o adăpostim în inimă, păstrîndu-ne neîncetat mintea slobozită de năluciri şi golită de gînduri şi închipuri deşarte".

Prin urmare, căldura inimii ajută puterilor sufletului să dobîndească rugăciunea neîmprăştiată. Sfîntul Teofan Zăvorîtul ne oferă o mărturie preţioasă în această privinţă: „Această flacără este lucrarea harului dumnezeiesc; nu e un har special, ci comun tuturor, care cuprinde inima atunci cînd omul a ajuns la o anumită măsură de curăţie morală. Odată aprinsă, această mică flacără produce în inimă o căldură permanentă, iar rătăcirea

gîndurilor încetează. I se întîmplă inimii ce i s-a întîmplat şi femeii cu scurgerea de sînge, care «s-a atins de poala hainei» Iui Iisus Mîntuitorul, «şi îndată s-a oprit curgerea sîngelui ei» (Luca 8,44). În această stare, se ajunge la rugăciunea neîncetată, rugăciunea lui Iisus avînd aici rol de intermediar. Cred că cititorul va înţelege că aceasta este limita superioară pe care o poate atinge rugăciunea omenească.

„Aflat în această stare, omul dobîndeşte un alt fel de rugăciune, care nu este rod al său, ci îi este dăruită de harul divin. Duhul rugăciunii îl cuprinde, călăuzindu-l spre adîncurile inimii, de parcă l-ar lua de mînă şi l-ar conduce dintr-o încăpere într-alta. Sufletul este cucerit de o forţă atotputernică şi ţinut aici din voinţă proprie, atît timp cît este stăpînit de această copleşitoare forţă. Cunosc două stadii ale unei astfel de cuprinderi: primul înlesneşte vederea conştientă a sinelui şi a tot ceea ce-l înconjoară. Sufletul poate raţiona şi se poate conduce pe sine, putînd chiar să se desfacă de această stare, dacă doreşte. Celui care se roagă, acest prim stadiu îi este cu siguranţă familiar. Iar Sfinţii Părinţi, îndeosebi Sfîntul Isaac Sirul, ne înfăţişează un al doilea stadiu al rugăciunii, numit «extaz» sau «răpire», care este superior celui dintîi".

Aşa cum specifica Sfîntul Diadoh al Foticeei, inima poate fi cuprinsă de o căldură sau „ardoare" naturală. Altfel spus, există două feluri de ardoare: firească şi suprafirească. Despre efectele ardorii suprafireşti, Sfîntul Teofan Zăvorîtul scrie: „Căldura adevărată este un dar al lui Dumnezeu; există însă şi o căldură naturală, care este rodul propriilor tale strădanii şi a stărilor tale trecătoare. Aceste două feluri de căldură sunt la fel de departe una de cealaltă precum este cerul de pămînt. La început, nu-ţi este lămurit ce fel de căldură simţi, dar mai tîrziu, ţi se va descoperi acest lucru. Spui că gîndurile te istovesc şi nu-ţi îngăduie să stai neîncetat înaintea Domnului. Acesta este semnul că ardoarea ta nu vine de la Dumnezeu, ci din tine însăţi. Primul rod al căldurii după Dumnezeu este adunarea gîndurilor şi aţintirea lor asupra Lui. Gîndeşte-te la femeia a cărei scurgere de sînge a încetat brusc; în acelaşi fel, cînd dobîndim căldura dumnezeiască, încetează şuvoiul gîndurilor noastre. Ce este necesar, deci? Păstrează căldura naturală, dar nu-i acorda nici o importanţă, considerînd-o doar o treaptă spre căldura dumnezeiască. Apoi, mîhnindu-te în inima ta din cauza răcelii rîvnei faţă de căldura dumnezeiască, strigă stăruitor către Dumnezeu: «O, Doamne, mîntuieşte-mă! O, Doamne, ajută-mă! Milostiveşte-Te către mine! Nu-Ţi întoarce faţa de la mine! Străluceasca faţa Ta asupra mea!» Pe lîngă acestea, sporeşte înfrînările de la mîncare şi de la somn. Aşază toate lucrurile în mîinile Domnului".

Diavolul este capabil să producă şi el în inimă o căldură, pentru a ne abate atenţia de la Dumnezeu. Atunci cînd o astfel de căldură ne distrage atenţia de la Dumnezeu şi cînd rugăciunea nu mai este curată, iar omul simte că începe să fie agitat sau tulburat, înseamnă că această căldură este de sorginte satanică. Un atlet duhovnicesc înţelept nu se admiră pe sine însuşi şi nici nu îngăduie minţii sale să fugă din faţa gîndului propriei păcătoşenii, din faţa experienţei pocăinţei, a neîncetatei aduceri aminte de Dumnezeu, întru adînca smerenie a duhului.

Oricare ar fi obîrşia căldurii inimii, ea se transmite şi trupului. Atacînd poziţia filosofului Varlaam, privitoare la faptul că trupul nu participă la rugăciune, Sfîntul Grigorie Palama afirma că aceasta nu este o învăţătură patristică ortodoxă. Nu numai sufletul primeşte încredinţarea lucrurilor celor bune care-1 aşteaptă negreşit în vremea ce va să fie, ci şi trupul: „Faţa protomartirului Ştefan a devenit ca a îngerilor din cer". Naşterea din nou a sufletului o implică şi pe cea a trupului, aşa cum mîhnirea nu cuprinde doar sufletul, „ci trece din suflet în trup şi în simţurile trupeşti".

Harul dumnezeiesc care se află în suflet se transmite şi trupului; ilustrînd această afirmaţie, Sfîntul Grigorie Palama ne vorbeşte despre Moise, a cărui faţă strălucea de lumina dumnezeiască şi despre Sfîntul Ştefan, a cărui faţă arăta asemenea unui înger, în timpul martiriului său. Acelaşi lucru se întîmplă şi cu căldura inimii - ea fiind preluată şi de trup. În timpul rugăciunii neîncetate, atunci cînd se aprinde lumina noetică, şi cînd, prin intermediul contemplării duhovniceşti, mintea urcă întru dragoste de Dumnezeu ca o făclie înălţată spre tării, „trupul este şi el în mod negrăit înălţat şi încălzit; celor care privesc un astfel de trup li se pare că acesta iese din focul unui cuptor pe care-1 văd aievea". Sudoarea Mîntuitorului e de asemenea un semn al căldurii perceptibile pe care „neîncetata rugăciune fierbinte către Dumnezeu o transmite şi trupului".

Sfîntul Ioan Scărarul îşi exprima convingerea că, odată slăbită sau pierdută această căldură a sufletului - acest „fericit şi vrednic de iubire zel" al său - trebuie să cercetăm „cu grijă din ce pricină am pierdut-o şi, împotriva acelei pricini luptînd", să ne străduim să recîştigăm „toată dorinţa şi sîrguinţa".

Prezenţa harului în inimă se manifestă şi prin săltarea inimii. Sfinţii Grigorie Palama, Vasile cel Mare şi Atanasie cel Mare ne încredinţează că săltarea sau înălţarea inimii este un semn al harului: inima tresaltă şi se înalţă „de ardoarea iubirii binelui", iar Sfîntul Grigorie Palama adaugă că atunci cînd sufletul tresaltă de iubire pentru Cel Unic şi preadorit, „tresaltă şi inima, iar săltările sale arată că se află în comuniune cu harul dumnezeiesc, ţîşnind din tărîmul acesta dedesubtul cerului, pentru a-L întîmpina pe Domnul cînd Acesta va veni deasupra norilor, precum a făgăduit". Inima se pregăteşte încă de pe acum să-L primească pe Împăratul ceresc. Ea se curăţeşte şi se vindecă de păcate, patimile fiind preschimbate în virtuţi: în loc de a sluji diavolului şi îndemnurilor acestuia de a păcătui, ele îl slujesc pe Dumnezeu. Inima este astfel întru totul curăţită şi gătită spre a-L vedea pe Domnul.

În continuare, ne vom ocupa de această curăţire a inimii şi de binefacerile pe care le oferă ea. Mîntuitorul Hristos ne învaţă: „Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8). Iacov, ruda Domnului, ne îndeamnă: „Sfinţiţi-vă inimile, voi cei îndoielnici" (Iacov 4, 8). Sfîntul Apostol Petru scrie: „Iubiţi-vă unul pe altul, din toată inima, cu toată stăruinţa" (I Petru 1,22).

Inima curată Îl va vedea pe Dumnezeu „şi comorile din El". Şi încă: „Cel ce şi-a făcut inima curată cunoaşte nu numai raţiunile celor inferioare şi de după Dumnezeu, ci priveşte întrucîtva şi în Dumnezeu însuşi, iar acesta este capătul cel mai de pe urmă al bunătăţilor". Vechiul Testament este icoana ascezei trupeşti, iar Evangheliile sau Noul Testament sunt

icoane ale curăţiei inimii: „Postul, înfrînarea, culcarea pe jos, starea în picioare, privegherea şi celelalte care se obişnuiesc în legătură cu trupul fac să se liniştească partea afectivă (pasională) a trupului de păcatul cu fapta. Ele sunt o strunire a omului nostru din afară şi un paznic împotriva patimilor cu fapta, ba mai mult, ele ne păzesc, sau ne împiedică şi de la păcatele cu mintea. Curăţia inimii, sau observarea şi păzirea minţii, al cărei chip este Noul Testament, dacă e ţinută de noi cum trebuie, taie toate patimile şi toate relele, dezrădăcinîndu-le din inimă, şi aduce în schimb bucurie, bună nădăjduire, străpungere, plîns şi lacrimi, cunoştinţă de noi înşine şi de păcatele noastre, pomenirea morţii, smerenie adevărată, iubire nesfîrşită faţă de Dumnezeu şi de oameni, şi dragoste dumnezeiască din inimă".

Fără a ignora asceza trupească, care este absolut necesară, Sfinţii Părinţi acordă o mai mare atenţie curăţiei inimii. Asceza trupească pregăteşte terenul pentru lupta lăuntrică cu patimile - însă cel ce o practică fără a se angaja şi în asceza lăuntrică trăieşte în perioada Vechiului Testament. Strădania de a ne purifica inima presupune alungarea „norilor răutăţii din văzduhul inimii". Numai astfel îl vom putea vedea pe „Soarele dreptăţii, pe Iisus". Numai astfel ni se vor lumina, „întrucîtva, în minte, înţelesurile măreţiei Lui".

Dar ce înseamnă o inimă curată? Ce fel de inimă se poate numi „curată"? Sfîntul Simeon Noul Teolog ne încredinţează: „Eu am înţeles că inima curată constă nu numai în a nu fi tulburat cineva de vreo patimă, ci şi în a nu cugeta vreun rău sau ceva al vieţii, atunci cînd vrea, ci a avea în sine numai amintirea lui Dumnezeu printr-o iubire neînfrînată". O inimă curată „petrece în contemplaţie ca în al treilea cer şi vede arvuna bunătăţilor făgăduite sfinţilor şi se face martorul bunurilor veşnice, pe cît e cu putinţă firii omeneşti".

Şi alţi Sfinţi Părinţi ne oferă definiţii semnificative ale inimii curate: „Inimă curată se numeşte aceea care nu mai are în nici un fel nici o mişcare naturală spre nimic. În aceasta venind Domnul, pentru simplitatea ei desăvîrşită, îşi înscrie legile Sale ca într-o tăbliţă bine netezită".

Curăţia inimii constă „în a nu îngădui gîndurilor [rele] ce se apropie să intre în suflet".

„Curat cu inima este acela a cărui inimă nu-1 osîndeşte pentru călcarea vreunei porunci a lui Dumnezeu, sau pentru întrelăsarea ei, sau pentru primirea vreunui gînd potrivnic".

A avea inima curată, arată Sfîntul Macarie Egipteanul, înseamnă a nu judeca pe nimeni: „nici pe desfrînata, nici pe păcătoşi, nici pe cei fără rînduială", ci a-i privi pe toţi „cu gînd nevinovat şi ochi curat". Pentru cel cu inima curată, trebuie „să devină un fapt firesc şi obişnuit acela de a nu defăima pe nimeni, de a nu osîndi, de a nu urî sau de a nu iscodi pe cineva". Sau: „De vezi pe cineva cu un ochi, să nu-1 judeci în inima ta, ci să-1 priveşti ca pe un om sănătos; pe cel ciung să-1 priveşti ca şi cînd n-ar fi ciung; pe cel şchiop ca şi cînd (ar merge) drept; pe cel paralitic ca şi cînd ar fi sănătos".

Cum se dobîndeşte curăţia inimii, care înseamnă, în fapt, vindecarea de patimi? Analizînd învăţăturile teologice privitoare la faptul că energia sufletului sălăşluieşte în

gînduri şi esenţa sa în inimă, Sfîntul Grigorie Palama susţine că energia noetică a gîndurilor este lesne purificată prin rugăciunea lui Iisus. Totuşi, să nu-şi închipuie nimeni că, prin rugăciunea lui Iisus, se poate purifica întru totul dacă nu şi-a curăţit mai întîi toate celelalte puteri ale sufletului, dimpreună cu esenţa minţii. Cine întreţine astfel de închipuiri se înşală pe sine. Cînd apar semne ale necurăţiei inimii, trebuie să ne angajăm toate celelalte puteri în rugăciune: partea lucrătoare se curăţeşte prin practică, partea cognitivă prin cunoaştere, iar partea contemplativă prin rugăciune. Numai în acest fel, se poate dobîndi „adevărata, temeinica şi desăvîrşita curăţie a inimii şi a minţii, pe care nu o cîştigă nimeni altcum decît prin desăvîrşire în faptă, neîncetată smerenie, contemplaţie şi rugăciune contemplativă". Potrivit Sfîntului Simeon Noul Teolog, curăţia inimii nu se dobîndeşte prin împlinirea unei singure porunci, ci a tuturor poruncilor -iar inima nu se poate curaţi fără lucrarea Duhului Sfînt: „Dar nici acestea", ne spune Sfîntul Simeon, „nu pot face singure inima curată, fără venirea şi lucrarea Duhului. Căci precum fierarul îşi poate arăta meşteşugul prin uneltele sale, dar fără lucrarea focului nu poate isprăvi nimic, aşa şi omul toate le face şi se foloseşte de virtuţi ca de nişte unelte, dar fără venirea focului dumnezeiesc, ele rămîn fără rod şi fără folos, neizbutind să curăţească pata şi întinăciunea sufletului".

Avva Pimen pune şi el în lumina lucrarea cuvîntului lui Dumnezeu: „Firea apei", observă el, „este moale, iar a pietrei vîrtoasă, iar ulciorul deasupra pietrei fiind atîrnat, picînd cîte puţină apă, găureşte piatra. Aşa şi cuvîntul lui Dumnezeu este moale, iar inima noastră vîrtoasă; dar auzind omul de mai multe ori cuvîntul lui Dumnezeu, i se deschide inima lui spre a se teme de Dumnezeu".

Într-un asemenea context ne vorbesc Sfinţii Părinţi despre puterea rugăciunii, în special despre rugăciunea lui Iisus, care purifică inima credinciosului prin lucrarea Duhului Sfînt: „Nu e cu putinţă să ne curăţim inima noastră de gînduri pătimaşe şi să izgonim pe vrăjmaşii spirituali din ea, fără chemarea deasă a lui Iisus Hristos". Chemarea numelui lui Iisus umple „văzduhul inimii de bucurie şi de linişte, iar pricina pentru care se curăţă desăvîrşit inima este Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu şi Dumnezeu, pricinuitorul şi binefăcătorul bunătăţilor". Aşadar, Sfinţii Părinţi insistă asupra importanţei rugăciunii lui Iisus, în vederea transformării patimilor în virtuţi şi a dobîndirii curăţiei inimii.

Sfîntul Grigorie Sinaitul ne înfăţişează două feluri ale rugăciunii lăuntrice şi „ale unirii, mai bine zis cîte o intrare din fiecare parte la rugăciunea minţii, care se lucrează prin Duhul în inimă". Există, deci, două feluri de rugăciune noetică şi de unire a minţii cu inima. Prima este atunci cînd „lucrarea se iveşte în inimă - se înţelege, după împuţinarea patimilor, prin chemarea continuă a lui Iisus Hristos, care face să se arate căldura dumnezeiască" - iar a doua, cînd „Duhul atrage mintea la sine, strîngînd-o în adîncul inimii şi oprind-o de la împrăştierea obişnuită". Odată curăţită inima, se va săvîrşi în ea o neîncetată dumnezeiască liturghie, cu imne şi cîntări înălţate Domnului, aşa cum ne îndeamnă Apostolul neamurilor: „Vorbiţi între voi în psalmi şi în cîntări duhovniceşti, lăudînd şi cîntînd Domnului, în inimile voastre" (Efeseni 5,19). Aceasta este rugăciunea bineplăcută lui Dumnezeu.

Nu trebuie să ne trufim cu faptul că inima ni s-a golit de patimi, bineştiind că nici o făptură omenească nu poate fi mai curată decît îngerii cei fără de trup şi că, din cauza trufiei, a devenit Lucifer din înger demon - pierzîndu-şi curăţia inimii: „Astfel mîndria cugetului i-a fost socotită la Dumnezeu necurăţie". Prin urmare, curăţia inimii se dobîndeşte după multe nevoinţe, cu ajutorul şi prin puterea lui Dumnezeu. O inimă necurată este o inimă oarbă, iar necurăţia este de obicei rezultatul gîndurilor trufaşe.

Deşi multe sunt efectele necurăţiei inimii, vom analiza doar cîteva dintre ele: „Cel ce-şi păzeşte curăţia inimii cu toată sîrguinţa va avea de învăţător pe legiuitorul ei Hristos, care-i şopteşte tainic voia Sa", ne încredinţează Sfîntul Isihie Sinaitul. Inima curată cunoaşte isihia inimii - „liniştea mintală a inimii". Ea izvorăşte din pacea lui Dumnezeu: „Şi pacea lui Hristos, întru care aţi fost chemaţi... să stăpînească în inimile voastre" (Coloseni 3,15). Astfel se poate învinge frica: „Cel ce a dobîndit inima curată a biruit frica". Fiind eliberat „de gînduri, de cuvinte şi de fapte drăceşti", omul nu se va mai teme de nimic, nici chiar de moarte - întrucît frica de moarte este o consecinţă a necurăţiei inimii. Atunci mintea nu va mai cunoaşte „tulburarea gîndurilor rele", iar omul va cuceri isihia inimii.

Avva Filimon observă: „Căci inima curată, făcîndu-se întreagă sălaş al Duhului Sfînt, oglindeşte curat pe Dumnezeul întreg". Ea alungă strîmtorarea provocată de grijile trupeşti şi se deschide Duhului, nădăjduind în Dumnezeu: „Nădejdea în Dumnezeu face inima largă, iar grija trupească o îngustează". Cuviosul Nichita Stithatul arată că „cel ce cultivă răsadurile bune şi nemuritoare ale inimii are faţa bucuroasă şi luminoasă. Limba lui e cîntătoare la rugăciune şi se face pe sine întreagă preadulce la cuvînt". Inima curată, care s-a lepădat de viclenele năluciri şi momeli ale imaginaţiei, nu va mai păcătui, întrucît „este cu neputinţă să intre în inimă păcatul, de nu va bate mai întîi în uşa inimii prin năzucirea momelii viclene".

Roadele purificării inimii înlesnesc vindecarea acesteia; astfel, boala sau patimile sunt alungate şi inima se însănătoşeşte.

Totodată, Sfinţii Părinţi ne povăţuiesc să ne păzim cu grijă inima înaintea, în timpul şi după curăţirea ei. Este deci trebuinţă de o neîncetată trezvie şi păzire a inimii, întrucît dacă ea este rănită, trupul întreg se va ofili şi se va deteriora: „Precum cel ce a rănit inima plantei a uscat-o întreagă, aşa să înţelegi şi despre inima omului". Isaia Pustnicul ne îndeamnă să ne cercetăm zilnic pentru a înţelege ce se petrece în inima noastră şi a îndepărta din ea cele rele: „Cercetează-te, frate, în fiecare zi, ca să-ţi cunoşti inima şi să vezi ce patimi se află în ea înaintea lui Dumnezeu, şi leapădă-le din inima ta, ca să nu vie osînda rea asupra ta. Fii deci cu luare aminte la inima ta, frate, şi ia seama la vrăjmaşii tăi, căci sunt vicleni în răutatea lor".

Această luare aminte este necesară chiar atunci cînd omul este încă foarte păcătos: „Căci atunci cînd va părăsi omul păcatele sale şi se va întoarce la Dumnezeu, pocăinţa sa îl va naşte a doua oară şi-1 va face cu totul nou". „Dumnezeiasca Scriptură cea Veche şi Nouă vorbeşte pretutindeni despre păzirea inimii". Sfîntul Diadoh al Foticeei ne învaţă: „Cel ce petrece pururea în inima sa e departe de toate lucrurile frumoase [dar amăgitoare]

ale vieţii. Căci umblînd în duh, nu poate cunoaşte poftele trupului". După ce ne-am nevoit să ne păzim mintea de necurăţie, alungînd din ea gîndurile şi nălucirile cele rele pentru a ne păstra inima curată, trebuie să ne păzim limba şi pîntecele, întrucît multa vorbărie şi lăcomia pîntecelui ne vor întina mintea şi răsuflarea, întinîndu-ne apoi şi inima - mintea fiind aceea care hrăneşte inima. În Pateric, citim: „Un frate l-a întrebat pe avva Tithoe: «Cum voi păzi inima mea?» Şi i-a zis lui bătrînul: «Cum vom păzi inima noastră, fiind deschisă limba noastră şi pîntecele?»".

Nădăjduiesc că cele înfăţişate mai sus demonstrează faptul că pentru a ne învrednici de o viaţă creştinească conştientă şi pentru a dobîndi mîntuirea, trebuie să ne cercetăm inima neîncetat. Oricare ar fi fost întrebările celor care-i cereau poveţe duhovniceşti, un ascet obişnuia să le spună: „Cercetaţi-vă inima. Ce vă spune inima voastră?" Inima nu este pur şi simplu sălaşul simţămintelor noastre, ci şi locul unde, prin har şi asceză, se revelează Domnul şi Dumnezeul nostru.

Este absolut necesar să devenim conştienţi de faptul că inima este locul revelării Mîntuitorului, viaţa ascetică întru Hristos îndreptîndu-se spre această ţintă. Odată ce ne-am cercetat „văzduhul inimii", trebuie să ne străduim din toate puterile să ne vindecăm inima de bolile sale duhovniceşti. Toţi avem inima bolnavă şi toţi trebuie să ne tămăduim: în esenţă, tămăduirea inimii înseamnă dobîndirea mîntuirii.

III. Raţiunea (logikî) şi gîndurile (logismoî)

Raţiunea şi gîndurile au un rol decisiv atît în apariţia bolilor sufletului, cît şi în vindecarea lor; gîndurile simple devenind complexe, din ele izvorăsc dorinţele care duc la păcate. Prin urmare, omul e îndemnat spre rele făptuiri de gîndurile sale - motiv pentru care metodologia psihoterapeutică ortodoxă trebuie să cunoască semnificaţia şi activitatea raţiunii şi a gîndurilor. În cele ce urmează, le vom examina pe amîndouă, pentru a înţelege cum trebuie abordată vindecarea sufletului.

a. Raţiunea (logiki)

După cum am afirmat la începutul acestui capitol, sufletul omenesc, creat de Dumnezeu, este raţional şi noetic. Sfîntul Talasie Libianul susţine că „Dumnezeu a zidit fiinţa raţională şi mintală în stare de a primi Duhul şi cunoştinţa Lui, iar simţirea şi cele supuse simţurilor le-a făcut spre trebuinţa ei". În timp ce îngerii au raţiune şi minte, oamenii au raţiune, minte şi simţuri - omul fiind un microcosmos şi o recapitulare a întregii creaţii. Deşi prin raţiune şi minte, omul poate ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu şi deşi energia raţională a sufletului său se împreunează cu energia noetică, ele nu sunt identice.

În capitolul despre suflet, am arătat că acesta a fost creat după chipul lui Dumnezeu. Dumnezeu fiind treimic: Minte, Cuvînt şi Duh - sufletul are şi el aceeaşi alcătuire trinitară:

minte, cuvînt şi duh. A afirma aceasta înseamnă a postula anumite adevăruri. Potrivit învăţăturii Sfîntului Grigorie Palama, un prim adevăr arată că nu misterul treimic trebuie perceput antropomorfic, ci omul trebuie perceput treimic. În timp ce Dumnezeul treimic nu poate fi descoperit pornind de la criterii omeneşti, omul poate fi înţeles pornind de la Dumnezeul treimic. O astfel de interpretare nu este proprie doar domeniului psihologiei, ci şi tărîmului Revelaţiei - deoarece omul o poate înţelege doar atunci cînd fiinţează înlăuntrul Revelaţiei, întocmai sfinţilor.

Al doilea adevăr constă în aceea că, deşi potrivit modelului treimic de existenţă, omul are minte, cuvînt şi duh, acestea nu sunt ipostasuri (doar Persoanele Sfintei Treimi sunt ipostatice), ci energii ale sufletului. Prin urmare, „deşi aceste energii sunt nedespărţite una de cealaltă, ele nu au un caracter personal".

În timp ce mintea este ochiul sufletului, pe care Sfinţii Părinţi îl numesc „inimă", cuvîntul e cunoaştere duhovnicească „sădită în minte şi coexistînd totdeauna cu ea". Precum Hristos-Cuvîntul ne revelează voia Minţii, adică a Tatălui, tot astfel cuvîntul omului arată ceea ce percepe şi experiază omul. Cuvîntul nu poate fi conceput în afara Duhului: „Cuvînt fără Duh nu ar putea să-şi închipuie cineva care are minte". Precum „Duhul acela al Cuvîntului celui mai înalt", care este un Ipostas treimic, „e ca o dragoste negrăită a Născătorului faţă de Cuvîntul născut în chip negrăit", tot astfel duhul omului „e o oarecare pornire a minţii, întinzîndu-se în timp şi avînd nevoie de aceleaşi întreruperi şi pornind de la ceea ce e nedesăvîrşit spre desăvîrşire". Toate acestea demonstrează semnificaţia pe care o are cuvîntul în sufletul omului - el fiind acela prin care se revelează viaţa şi experienţa minţii.

Numeroşi Sfinţi Părinţi, printre care şi Sfîntul Maxim Mărturisitorul, numesc cuvîntul logistikon, adică „raţiune" sau „facultatea de a raţiona". Cuvîntul e rostit atît înlăuntrul omului cît şi în afara lui; tăcerea nu înseamnă inexistenţa cuvîntului lăuntric sau a cugetării. Studierea scrierilor patristice ne îndeamnă să afirmăm: cuvîntul este atît lăuntric, cît şi exterior - fiind unit cu mintea - iar raţiunea, legată de minte, este instrumentul prin care e exprimat. Astfel, se poate afirma că există o diferenţă subtilă atît între cuvînt şi raţiune, cît şi între cuvînt şi minte. După Sfîntul Talasie, „e propriu celui raţional să se supună raţiunii". Făptura raţională trebuie să se supună Cuvîntului. Potrivit Sfîntului Grigorie Palama, nu mintea, ci raţiunea este ochiul sufletului - ocupîndu-se de tărîmul sensibil şi de cel raţional, căci „atunci cînd cineva vorbeşte despre ochii sufleteşti, care au văzut bogăţia tainelor duhovniceşti, el nu îi confundă cu mintea, care îşi exercită atributele în lucrurile sensibilele şi intelectuale". Cu alte cuvinte, nu mintea, ci raţiunea cunoaşte comorile cerului. Rolul minţii este de a înlesni cugetării reflectarea asupra lucrurilor pe care le experiază raţiunea; Dumnezeu se revelează raţiunii, iar mintea îşi însuşeşte această experienţă prin fraze raţionale şi inteligibile.

De obicei, se spune că omul este o fiinţă raţională (logiko), în sensul că are raţiune şi gîndeşte. În teologia patristică însă, raţional nu este cel ce posedă raţiune sau „putinţa cuvîntului vorbit, ci cel ce prin puterea raţiunii caută să afle urmele lui Dumnezeu" şi să se unească cu El. Raţional este cel care-şi curăţeşte mintea - locul unde se revelează

Dumnezeu - exprimîndu-şi apoi experienţele lăuntrice prin cuvînt. În afara acestei alcătuiri, omul nu are cuvînt, asemănîndu-se cu animalele necuvîntătoare; desigur, este înzestrat cu raţiune şi cuvînt, dar nefiind în legătură cu Dumnezeu, e întru totul mort. Sufletul mort se manifestă deci şi prin moartea cuvîntului.

Acesta este modul în care lucra cuvîntul în om înainte de cădere: mintea sa curată îl percepea pe Dumnezeu, iar cuvîntul exprima această experienţă a minţii: „Mintea curată vede lucrurile drepte; raţiunea exercitată aduce cele văzute sub privire". Sfîntul Talasie afirmă: „E propriu celui raţional să se supună raţiunii şi să-şi strunească şi robească trupul. Este o ruşine pentru omul raţional să se supună părţii neraţionale şi să slujească poftelor urîte ale ei. Este o faptă rea a sufletului raţional să părăsească pe Ziditorul şi să se închine trupului". Deci, înainte de căderea omului, mintea sa era împreunată cu Dumnezeu, iar cuvîntul său exprima această relaţie dintre Dumnezeu şi om cu ajutorul minţii.

După cădere, a survenit îmbolnăvirea şi moartea sufletului, lumii lăuntrice devenindu-i imposibil să mai funcţioneze în chip firesc; funcţiile psihosomatice, aflate înainte în armonie unele cu celelalte, nu s-au mai putut manifesta ca atare. Mintea omului s-a umbrit şi s-a tulburat de patimi, fiind copleşită de un întuneric de nepătruns. Nemaifiind în stare să exprime experienţele minţii, cuvîntul s-a alipit de acest întuneric al minţii. Astfel, raţiunea s-a ridicat deasupra minţii, punînd stăpînire pe omul cel căzut; acest lucru se numeşte „îmbolnăvirea cuvîntului şi a raţiunii", înălţîndu-se întru trufie, raţiunea a subjugat cuvîntul sieşi. Această raţiune trufaşă constituie sursa patologiei fiinţei duhovniceşti, în care s-a dezlănţuit aroganţa, dimpreună cu mulţimea forţelor oarbe ale egoismului.

Arhimandritul Sofronie ne înfăţişează explicit mişcările raţiunii făpturii căzute şi starea de anormalitate creată de raţiunea postlapsariană în ansamblul fiinţei duhovniceşti. Voi cita această descriere în întregime, deoarece e deosebit de edificatoare: „Lupta duhovnicească este foarte complexă - cea mai gravă fiind lupta împotriva orgoliului, pentru că ea loveşte cel mai adînc. Orgoliul este suprema împotrivire faţă de legea divină, pe care o distorsionează, provocînd deteriorare morală şi moarte sufletească. El se manifestă parţial şi la nivelul trupului, dar cu o acuitate mult mai intensă la nivelul duhului şi al gîndurilor, superioare - prăbuşindu-se, în acelaşi timp, în bezna cea mai adîncă". Sfîntul Grigorie Sinaitul explică: „Raţionali după fire s-au arătat numai sfinţii, prin curăţie. Căci raţiune curată nu a avut nici unul dintre înţelepţii întru ale raţiunii, dat fiind că şi-au stricat raţiunea de la început prin gînduri [pătimaşe]".

Pentru a cerceta deteriorarea raţiunii postlapsariene şi efectele ei nocive asupra întregii fiinţe duhovniceşti, vom examina cele trei nivele de alcătuire şi funcţionare a ei. Să analizăm în primul rînd relaţiile noastre cu Dumnezeu. Prin creaţia cea dintru început, mintea avea experienţa dumnezeirii; după cădere, această experienţă a fost preluată de raţiunea postlapsariană, care a încercat să inventeze argumente pentru a demonstra existenţa lui Dumnezeu - ceea ce, firește, este absolut imposibil de realizat, întrucît argumente în favoarea existenţei lui Dumnezeu nu pot fi oferite decît de experienţa unei minţi curăţite de patimi. Prin urmare, raţiunea postlapsariană va eşua în încercarea ei de a

înainta singură pe calea cunoaşterii lui Dumnezeu: sau nu se va întîlni defel cu Dumnezeu pe această cale, sau îşi va crea o falsă imagine despre El. Astfel se explică apariţia diferitelor teorii filosofice despre Dumnezeu, de-a lungul timpului; ereziile care au atentat la fiinţa Bisericii lui Hristos s-au datorat acestei concepţii arogante despre raţiunea umană. Din acest motiv, Părinţii stăruie asupra faptului că sfinţii nu teologhisesc în manieră aristotelică, adică prin intermediul raţiunii şi al filosofiei, ci teologhisesc pe cale experimentală, întocmai apostolilor, după ce şi-au curăţit mintea de patimi prin Duhul Sfînt.

În acest sens, e semnificativ dialogul dintre Sfîntul Grigorie Palama şi filosoful Varlaam. Acesta din urmă susţinea că numai raţiunea, care este cel mai nobil element al fiinţei umane, este vrednică de a-L cunoaşte pe Dumnezeu. Mergînd mai departe, el pretindea că ceea ce au văzut profeţii Vechiului Testament şi apostolii pe Muntele Tabor era de fapt un simbol, încercînd astfel să demonstreze că filosofii posedă o cunoaştere mai autentică a lui Dumnezeu decît profeţii şi apostolii. Prin urmare, Varlaam considera că viziunea luminii necreate este „inferioară capacităţii noastre de cunoaştere". Drept replică, Sfîntul Grigorie Palama afirma că viziunea sfinţilor nu este exterioară, ci interioară - ea urmînd transformării şi curăţirii lăuntrice. Lumina dumnezeiască nu este pur şi simplu un simbol material şi exterior, ci e un simbol natural - adică, energie a harului necreat. Lumina necreată nu este o fantasmă care apare şi dispare, fiind „inferioară capacităţii noastre de cunoaştere", ci e „negrăită, necreată, veşnică, netemporală, neapropiată, nemăsurată, nesfîrşită, nehotărnicită, nevăzută de îngeri şi de oameni, frumuseţea arhetipică şi neschimbată, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului, raza dumnezeirii". Drept răspuns la susţinerea lui Varlaam privitoare la lumina necreată şi la capacitatea de cunoaştere a omului, Sfîntul Grigorie Palama scrie: „O, pămînt şi cer şi toţi cei ce vedeţi în ele lumina împărăţiei lui Dumnezeu, frumuseţea veacului ce va să fie, slava naturii divine, lumina necreată - sunt acestea ceva inferior cugetării?". Lumina necreată este preamărirea naturii divine şi frumuseţea veacului ce va să fie.

Năzuinţa lui Varlaam de a aşeza filosofia mai presus decît vederea lui Dumnezeu, ceea ce 1-a determinat pe Sfîntul Grigorie Palama să-l numească „filosof, mai degrabă decît unul care-L vede pe Dumnezeu, ilustrează atitudinea tuturor ereticilor care au dorit să substituie filosofia Revelaţiei, şi cunoaşterea (izvorîtă din exerciţiul gîndirii raţionale), contemplării lui Dumnezeu. De cînd s-a înstăpînit în om raţiunea postlapsariană, ea 1-a condus spre o mulţime de teorii eretice. Se evidenţiază astfel diferenţa dintre filosof şi teolog: primul filosofează despre Dumnezeu, iar cel de-al doilea îl contemplă, după ce şi-a curăţit mintea de patimi. Filosoful are o minte întunecată şi interpretează toate lucrurile unilateral, prin intermediul raţiunii, în timp ce Sfinţii Părinţi, adevăraţii teologi, îl percep pe Dumnezeu prin intermediul minţii - raţiunea slujind minţii şi întrupînd în cuvînt această experienţă.

În primul rînd, modalitatea teologiei patristice de a-L cunoaşte pe Dumnezeu diferă de cea a filosofilor. Adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu e temeluită pe smerenie: „Fericiţi cei săraci cu duhul, că a lor este împărăţia cerurilor" (Matei 5,3), pe curăţia

inimii: „Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8), pe păzirea poruncilor lui Hristos: „Oricine o ia înainte şi nu rămîne în învăţătura lui Hristos nu are pe Dumnezeu; cel ce rămîne în învăţătura Lui, acela are şi pe Tatăl şi pe Fiul" (II Ioan 1, 9), şi pe dragoste: „Dacă iubeşte cineva pe Dumnezeu, acela este cunoscut de Dumnezeu" (I Corinteni 8, 3). Dumnezeu nu poate fi cunoscut nici prin înţelepciunea omenească, nici prin bogăţia minţii, nici prin raţiune. Înţelepciunea Lui a rămas necunoscută stăpînitorilor acestui veac, „căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei" (I Corinteni 2, 8). În fapt, „omul firesc nu primeşte cele ale Duhului lui Dumnezeu" (I Corinteni 2, 14).

În al doilea rînd, raţiunea postlapsariană afectează relaţia pe care o avem cu noi înşine - altfel spus, ne afectează cunoaşterea de sine. Sunt mulţi aceia care, influenţaţi de teoria pitagoreică a cunoaşterii de sine, încearcă să o dobîndească pe calea raţiunii. În concepţia Sfîntului Grigorie Palama, atît filosofia pitagoreicilor cît şi cea a sofiştilor sunt filosofii eretice. Încercarea de a se investiga pe sine însuşi pe calea raţiunii duce cu rapiditate spre schizofrenie, întrucît omul va atribui problemele sale lăuntrice altor cauze decît celor reale, alunecînd astfel în melancolie şi suferinţă. Calea psihoterapiei ortodoxe este calea cunoaşterii de sine; ea constă în a ne smeri şi a ne deschide mintea prin pocăinţă asiduă şi asceză, aşa cum arată Sfîntul Grigorie Palama, nu prin metode silogistice sau analitice care induc dezbinări lăuntrice, nu prin raţiune, ci prin trezvie, curăţirea minţii de patimi, vieţuire ascetică şi pocăinţă. Străduindu-ne să ne cultivăm şi să păstrăm curăţia minţii, dobîndim înţelegerea lumii noastre lăuntrice, precum şi a conflictelor şi a patimilor care ne domină.

În al treilea rînd, în felul în care abordăm relaţiile cu semenii noştri apar frecvent tulburări ale raţiunii. Urmărind modul de gîndire al pacienţilor lor, psihiatrii încearcă să se integreze universului interior al acestora pentru a le identifica boala de care suferă; astfel, raţiunea este folosită excesiv, conducînd la presupuneri eronate. Cînd un astfel de mod de gîndire se extinde asupra relaţiilor interpersonale, el va duce la destrămarea lor, la amplificarea unor judecăţi împătimite şi la condamnarea aproapelui - lucruri care nu sunt defel bineplăcute Domnului. Comportamentul nostru faţă de semeni trebuie să se bazeze pe dragoste, nu pe raţiune; trebuie să ne ferim de a-i judeca sau categorisi în vreun fel anume. În fapt, ceea ce ne cere psihoterapia ortodoxă constituie exact opusul a ceea ce ne dictează raţiunea: nu trebuie să luăm în considerare păcatele sau relele făptuiri ale semenilor noştri, ci să le arătăm dragoste şi compasiune. Potrivit Sfîntului Macarie Egipteanul, creştinul este dator „să nu judece pe nimeni: nici pe desfrînata care-i stă în cale, nici pe păcătoşi, nici pe cei fără rînduială, ci să privească la toţi cu gînd nevinovat şi ochi curat". Trebuie să ne comportăm astfel încît atunci cînd întîlnim pe cineva care are o suferinţă fizică, să nu-l judecăm, ci să-l privim ca şi cînd ar fi sănătos.

Un părinte duhovnicesc trebuie să aibă o relaţie personală cu fiecare credincios care i se spovedeşte. Lepădîndu-se de orice închipuire, idee preconceptă sau opinie individuală, el trebuie să-L roage pe Dumnezeu să-i dezvăluie adevărata apăsare a acestuia, pentru a-l călăuzi şi a se învrednici de a-i recomanda terapia adecvată. Trebuie să-l intereseze fiecare

credincios în parte şi să se ferească de a-i judeca pe cei al căror suflet este bolnav sau de a-i „eticheta" pe oameni într-un fel sau altul, ci să se străduiască să ofere fiecăruia în parte calea vindecării. Aceasta presupune angajarea propriei persoane faţă de cel care vine la spovedanie.

Din cele tocmai spuse, reiese că omul căzut se află sub dominaţia şi autoritatea raţiunii în relaţiile sale cu Dumnezeu şi cu semenii săi. Legea raţiunii postlapsariene, care predomină în civilizaţia apuseană, reprezintă sursa tuturor dereglărilor interioare şi exterioare ale omului. Noi, cei care aparţinem Bisericii Ortodoxe şi vieţuim în ea, trebuie să ne străduim să îndreptăm lucrurile. Obiectivul nostru este dublu: pe de o parte, limitarea autorităţii raţiunii, şi pe de altă parte, descoperirea tărîmului minţii. Înţelegînd că mintea omului căzut sălăşluieşte într-un întuneric dens şi că raţiunea postlapsariană constituie singura sa sursă existenţială, trebuie să inversăm termenii pentru a ajunge la starea prelapsariană şi la o vieţuire firească: mintea şi raţiunea trebuie aşezate în ordinea lor firească. Altfel spus, raţiunea trebuie să fie smerită, mintea, descătuşată din robia răului, iar cuvîntul, zămislit de o minte luminată - urmînd ca raţiunea să formuleze ulterior, prin intermediul cuvintelor şi al frazelor, cunoaşterea dobîndită de minte.

Ascultarea voii lui Dumnezeu are un rol semnificativ în restrîngerea autorităţii raţiunii; nu trebuie să ne încredinţăm propriilor noastre judecăţi sau opinii. Avva Dorotei spunea: „în toate lucrurile care vin asupra mea, nu voiesc să alerg în toate părţile în căutarea înţelepciunii omeneşti, ci lucrez întotdeauna după slabele puteri pe care le am şi, în acelaşi timp, las totul la voia lui Dumnezeu". Avva Dorotei a scris un capitol întreg dedicat acestui subiect, intitulat ***Despre trebuinţa de a nu se încrede cineva în înţelepciunea sa.*** Atunci cînd diavolul găseşte într-un om „o voie [proprie] şi o pornire de îndreptăţire, prin ea îl va răpune; căci unde vede diavolul pe cineva că nu voieşte să păcătuiască, nu e aşa de neiscusit în a face răul, încît să-l momească dintr-o dată la vreunul din păcatele vădite, ci, viclean cum este, se împreună cu o pornire de îndreptăţire, adică cu o îndreptăţire ce ne-o dăm noi şi atunci are mai multă putere şi ne vatămă mai mult".

Numeroase alte scrieri ale Sfinţilor Părinţi ne îndeamnă să ascultăm în mod necondiţionat voia lui Dumnezeu, aşa cum ne este ea înfăţişată în Sfînta Scriptură. Raţiunea noastră se va răzvrăti, cu siguranţă, şi va protesta - dar este absolut necesar să o supunem voii lui Dumnezeu. Întrucît noi nu putem cunoaşte această voie în toate detaliile vieţii de zi cu zi, trebuie să ascultăm de părintele nostru duhovnicesc, care ne va călăuzi pe calea spre Dumnezeu. Căci, ne avertizează avva Dorotei, „Nimic nu e mai jalnic, nimic nu e mai pierzător, decît să nu avem pe cineva care să ne povăţuiască pe calea lui Dumnezeu". Neascultarea este moarte, iar ascultarea, viaţă. Sfîntul Ioan Scărarul ne învaţă: „Ascultarea este lepădarea completă de sufletul tău, manifestată în afară prin faptele trupului, sau conform unei definiţii contrarii, ascultarea este omorîrea trupului (a mădularelor), în vreme ce cugetarea rămîne vie. Ascultarea este mişcarea minţii care totuşi nimic nu cercetează, moarte de bunăvoie, viaţă simplă, siguranţă în primejdii... plutire fără de primejdii pe mare, călătorie ce se face dormind. Ascultarea este înmormîntarea voii şi

învierea smereniei... Ascultarea este renunţarea la judecata proprie, dintr-o bogăţie a judecăţii... Ascultarea este neîncrederea în judecata proprie, în toate lucrurile, chiar şi în cele bune, pînă la sfîrşitul vieţii".

Ascultarea presupune tăierea voii proprii şi a propriei înţelegeri, nu în scopul de a omorî patimile, ci pentru a le preschimba în virtuţi. Practicată după învăţăturile Bisericii, ea nu distruge raţiunea, ci o tămăduieşte, redînd-o ordinii ei fireşti. Deci, ascultarea este viaţă. Îndelungata experienţă a Bisericii ne arată că cel ce practică ascultarea se poate vindeca de bolile sale sufleteşti, lumea sa lăuntrică fiind astfel întru totul transformată. Ascultarea constituie calea dezvoltării armonioase a omului.

Pe lîngă limitarea autorităţii raţiunii, să încercăm, prin pocăinţă şi prin viaţa ascetică a Bisericii, să ne purificăm mintea pentru ca ea să poată fi luminată de energia necreată a lui Dumnezeu. Această curăţire se poate dobîndi prin trezvie, rugăciune - îndeosebi prin rugăciunea lui Iisus - şi prin întreaga noastră viaţă activă şi contemplativă. Prin mijloacele reliefate de tradiţia ortodoxă, mintea primeşte harul dumnezeiesc, este înviată şi înălţată la locul său firesc, pentru ca apoi să-şi reverse harul şi asupra raţiunii. La rîndul ei, raţiunea ajunge să slujească mintea binecuvîntată de har, omul revenind astfel la starea sa prelapsariană.

Raţiunea care nu slujeşte mintea înzestrată cu har se îmbolnăveşte, provocînd nenumărate disfuncţii pe plan trupesc şi sufletesc, în timp ce atunci cînd slujeşte minţii, e sănătoasă şi întru totul normală. Acesta este obiectivul psihoterapiei ascetice practicate de Biserica noastră.

b. Gîndurile (logismoi)

Partea raţională a sufletului este locul unde sălăşluiesc gîndurile rele care provoacă relele dorinţe, încercînd să ne subjuge mintea şi s-o îndemne la căderea în păcat. Păcatul începe deci la nivelul gîndurilor. Cel ce doreşte să-şi purifice lumea lăuntrică trebuie să se lepede de păcat şi să-şi elibereze mintea din captivitate, păzindu-şi mintea de impactul gîndurilor rele. În acest capitol, vom încerca să analizăm alcătuirea acestor gînduri, cauzele şi efectele lor asupra lumii lăuntrice, precum şi metodele prin care ne putem vindeca de ele. Acesta este un aspect crucial al psihoterapiei ortodoxe, întrucît atît viaţa duhovnicească cît şi moartea duhovnicească a omului depind de felul confruntării sale cu gîndurile rele. După cum vom arăta în cele ce urmează, multe afecţiuni trupeşti şi sufleteşti provin din gînduri necontrolate sau nesăbuite.

1. Ce sunt logismoi?

Prin „gînduri" sau „raţionamente" (logismoi), Sfinţii Părinţi înţeleg nălucirile şi reprezentările mintale în spatele cărora se află de fapt adevăratele gînduri. Termenul *logismoi* înseamnă atît „năluciri", cît şi „gînduri": „în unele cazuri, nălucirile par a lua forme vizibile, în timp ce gîndurile sunt produse ale minţii - dar adeseori avem de-a face

cu o împletire între închipuiri şi gînduri. Deoarece imaginile vizibile provoacă şi ele diferite gînduri, asceţii numesc atît năluciriile invizibile cît şi imaginile vizibile «gînduri intruzive»". Uneori, gîndurile demonice folosesc drept vehicul stîrnirile simţurilor noastre, iar alteori ne activează imaginaţia, tulburîndu-ne memoria şi asaltîndu-ne pentru a ne subjuga întru totul.

Sfîntul Isihie Sinaitul consideră că „cei mai mulţi nu ştiu că toate gîndurile nu sunt nimic altceva decît numai năluciri ale lucrurilor sensibile şi lumeşti". Prin urmare, imaginaţia joacă un rol deosebit de important în procesul de formare a năluciriilor. Se poate spune că *logismoi* sunt „zugravii" diferitelor năluciri şi reprezentări ale raţiunii, multe dintre ele fiind amintiri din trecut. Un frate care era mereu asaltat de aduceri aminte, mărturisea: „Vechi şi noi zugravi sunt cugetele mele. Aduceri aminte sunt cele ce mă supără şi închipuiri de femei".

Toate lucrurile îşi au principiile lor intrinsece (logoi), prin intermediul cărora comunică cu noi. Sfîntul Grigorie Sinaitul subliniază faptul că şi Sfînta Scriptură „a numit adeseori gîndurile raţiuni ale lucrurilor, precum a numit şi chipurile raţiuni şi raţiunile chipuri; aceasta se întîmplă deoarece mişcarea acestora (a gîndurilor) este în sine nematerială, dar prin lucruri ia chip şi se preface, aşa şi momeala se cunoaşte şi capătă nume prin arătare". În continuare, Sfîntul e îndreptăţit să afirme: „Gîndurile păcătoase sunt raţiunile dracilor şi înainte-mergătoarele patimii, precum raţiunile şi chipurile sunt ale lucrurilor; este cu neputinţă a face vreun bine sau vreun rău, dacă nu este momit întîi gîndul tău". Şi încă: „Tăbărîrea gîndurilor rele e ca un şuvoi de rîu; prin ele vine momeala, iar după aceasta se naşte încuviinţarea păcatului, ca o inundare de valuri ce acoperă inima".

Vorbind despre gînduri şi încercînd să stabilim cu exactitate natura lor, ne vom referi la clasificarea Sfîntului Maxim Mărturisitorul: „Unele dintre gînduri sunt simple, altele complicate. Simple sunt cele nepătimaşe, iar compuse sunt cele pătimaşe, ca unele ce constau din patimă şi idee". Însoţită cu patima, aducerea aminte face gîndul pătimaş sau „compus". În acest context al analizei efectuate de Sfîntul Maxim, trebuie de asemenea specificat că acesta distinge între lucru, chipul („înţelesul") său conceptual şi patimă. Aurul, femeia, bărbatul sunt lucruri; aducerea aminte de ele este „înţelesul sau chipul"; patima este „iubirea neraţională sau ura fără judecată a ceva din cele de mai înainte". Şi adaugă Sfîntul Maxim, spre elucidare: „Sens pătimaş are gîndul compus din patimă şi înţeles. Să despărţim patima de înţeles şi va rămîne gîndul simplu. Şi o despărţim prin iubire duhovnicească şi înfrînare, dacă voim". În concluzie: „Toate gîndurile pătimaşe sau aţîţă partea poftitoare a sufletului, sau o tulbură pe cea irascibilă (raţiunea), sau o întunecă pe cea raţională".

La rîndul său, Sfîntul Evagrie Ponticul împarte gîndurile în gînduri care „taie" şi gînduri care „se taie": „Şi anume, taie cele rele pe cele bune, dar şi cele rele se taie de către cele bune". El ne oferă exemplul gîndului ospitalităţii întru mărirea lui Dumnezeu, urmat de venirea ispititorului, care „furişează în suflet gîndul de-a primi pe străini pentru slava proprie", şi exemplul gîndului rău de a primi pe străini pentru a fi văzut şi apreciat de

oameni, urmat de venirea unui gînd bun, care „îl taie pe cel rău, îndreptînd către Domnul virtutea noastră şi silindu-ne să nu facem aceasta pentru laudă de la oameni", ci pentru dragostea de Dumnezeu. Este deci posibil ca un gînd să fie dintru început rău, dar prin efortul nostru şi prin insuflarea Duhului Sfînt, să se transforme într-un gînd bun, şi viceversa. Vom vorbi despre o astfel de prefacere a gîndurilor atunci cînd vom analiza modalităţile de a ne vindeca de gîndurile rele. Aici vom accentua doar faptul că există gînduri care „taie" şi gînduri care „se taie" - gînduri rele şi gînduri bune.

2. Cauzele gîndurilor rele

Cele afirmate despre natura gîndurilor rele arată şi cauzele acestora. Potrivit Sfîntului Grigorie Sinaitul: „începutul şi pricina gîndurilor este împărţirea prin neascultare a amintirii simple şi unitare a omului". Înaintea căderii sale în neascultare, omul se bucura de o amintire simplă, neîmpătimită şi îndreptată întru totul spre Dumnezeu; toate puterile sufletului său se concentrau asupra Lui. După ce a căzut în neascultare, această amintire şi-a pierdut unitatea şi s-a divizat. Sfîntul Talasie observă că trei sunt căile prin care primim gîndurile: „simţirea (lucrarea simţurilor), amintirea şi starea mustului (amestecarea) din trup [provocată de temperamentul omului]. Dar cele mai stăruitoare sunt cele [gîndurile] din amintire".

Sfîntul Isaac Sirul ne aşază pe calea clarificării cauzelor care nasc gîndurile rele: „Mişcarea gîndurilor în om se săvîrşeşte din patru pricini. Întîi, din voinţa trupului natural. Al doilea, din închipuirea de către simţuri a lucrurilor lumii, pe care le aude şi le vede. Al treilea, din obişnuinţele pătimaşe şi din înclinările sufletului, pe care le are în minte. Al patrulea, din atacurile (momelile) dracilor ce ne războiesc prin toate patimile, din pricinile pe care le-am arătat mai înainte. De aceea, omul nu poate pînă la moarte să nu aibă gînduri şi război, cît timp se află în viaţa trupului acesta".

Cauza principală care provoacă cugetările rele este războirea dracilor cu cei ce se nevoiesc întru virtute. În mare parte, relele cugetări vin de la diavol, al cărui scop este să-1 ducă pe om în păcat - fie cu gîndul, fie cu lucrul. El a încercat să se războiască chiar şi cu Mîntuitorul Hristos, firește, fără să reuşească să-şi atingă ţinta. Dracii, care „caută pururea sufletul nostru, îl caută prin cugetări pătimaşe, ca să-1 împingă la păcatul cu gîndul, sau la cel cu lucrul". Cel ce gîndeşte răul păcătuieşte cu gîndul, iar cel ce face voia diavolului şi îşi satisface poftele păcătuieşte cu lucrul; a făptui păcatul înseamnă, deci, a păcătui cu lucrul. În timp ce dracii însămînţează în noi necontenit gîndul păcatului, pentru a ne subjuga mintea, sfinţii, „cunoscînd sămănăturile dracilor", îi povăţuiesc pe oameni cum să se ferească de unele ca acestea.

Sfîntul Grigorie Sinaitul consideră că gîndurile păcătoase sunt cuvintele demonilor şi „înainte-mergătoarele patimii"; mai întîi vine gîndul cel rău, şi apoi se făptuieşte păcatul. Iar Ilie Ecdicul observă: „Dracii războiesc sufletul mai ales prin gînduri, nu prin lucruri; în timp ce „pricina lucrurilor este auzul şi vederea", pricina gîndurilor este „obişnuinţa şi

dracii". Dracii pun mereu în noi sămînţa cugetărilor necurate şi neruşinate; fiecărei patimi îi corespunde dracul patimii respective. Sfîntul Ioan Scărarul arată că gîndurile spurcate şi desfrînate vin de la dracul cel amăgitor al inimii. Mare este amăgirea cu care ne momesc şi ne războiesc demonii în acest război nevăzut - şi numai sfinţii, a căror minte este curăţită de patimi şi care au darul străvederii, o pot vădi! Acelaşi Sfînt ne povesteşte o întîmplare lămuritoare în acest sens: „într-o zi, am observat cum demonul slavei deşarte a insuflat unui frate anumite gînduri, pe care le-a descoperit mai înainte şi altuia; apoi l-a trimis pe acesta să spună celui dintîi ceea ce avea în inimă, fericindu-se pe sine ca unul ce se socotea prezicător (profet)" şi căzînd astfel în păcatul slavei deşarte. Războiul dracilor „împotriva noastră prin gînduri e mai cumplit ca războiul cel prin lucruri".

De obicei, dracii ne momesc prin patimile care există deja în sufletul nostru, războindu-ne prin ele şi silindu-ne „la consimţirea cu păcatul": „Dracii iau prilejurile de a stîrni în noi gîndurile pătimaşe din patimile aflătoare în suflet". Cunoscînd patimile încuibate acolo, ei ne îndeamnă mintea la „păcatul cu cugetul; iar acest păcat săvîrşindu-se, o duc în sfîrşit, ca pe o roabă, la faptă". Întrucît patima cea mai puternică este iubirea de sine, din care izvorăsc toate celelalte, în aceasta se nasc „cele trei gînduri mai cuprinzătoare ale poftei: gîndul lăcomiei pîntecelui, al slavei deşarte şi al iubirii de argint, cărora le urmează toate gîndirile pătimaşe, dar nu toate în comun". Atunci cînd inima omului este înclinată spre satisfacerea plăcerilor, ea devine sursa gîndurilor rele: „Din inima împătimită de plăcere răsar gînduri şi cuvinte spurcate". Gîndurile sunt atît involuntare cît şi voluntare; altfel spus, există gînduri care se ivesc fără ca noi să le dorim, şi gînduri care răsar din voia proprie. Cele involuntare sunt zămislite de păcatele săvîrşite, iar cele voluntare de consimţirea voinţei: „Gîndurile fără de voie răsar din păcatul de mai înainte, iar cele cu voia, din voinţa liberă. De aceea, cele din urmă sunt pricinile celor dintîi". Sfîntul Grigorie Sinaitul arată: „Pricinile patimilor sunt faptele păcătoase, iar pricinile gîndurilor, patimile".

În general, gîndurile care vin de la demoni ne subjugă mintea, îndemnînd-o la păcatul cu gîndul şi cu lucrul. Dacă păcatul e săvîrşit de mai multe ori, atunci se creează deprinderea, şi astfel apare patima; patimilor, care sunt răni ale sufletului, le urmează cugetările cele rele. Acelaşi fenomen se petrece şi în cazul rănilor trupeşti: există un element care provoacă rana, rana produce o neplăcere crescîndă, neplăcerea - suferinţă acută, şi aşa mai departe.

Multe din învăţăturile Mîntuitorului se referă la zămislirea gîndurilor rele în inimă: „Căci din inimă ies: gînduri rele, ucideri, adultere, desfrînări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule" (Matei 15, 19). Referindu-se la o neînţelegere ivită între discipoli cu privire la întîietatea dintre ei, Sfîntul Evanghelist Luca spune: „Şi a intrat gînd în inima lor: Cine dintre ei ar fi mai mare? Iar Iisus ştiind cugetul inimii lor, a luat un copil, l-a pus lîngă Sine, şi le-a zis: Oricine va primi pruncul acesta, în numele Meu, pe Mine mă primeşte" (Luca 9, 46-47). Cînd Mîntuitorul le-a apărut discipolilor Săi după Înviere, le-a zis: „De ce sunteţi tulburaţi şi pentru ce se ridică astfel de gînduri în inima voastră?" (Luca 24, 38). Aceste pasaje scripturistice evidenţiază faptul că gîndurile se nasc în inima

omului. Deşi gîndurile atacă mai întîi mintea, patimile lucrează şi în inimă, iar diavolul se foloseşte de ele pentru a-şi întinde mrejele momelilor lui; de aceea se spune că gîndurile vin din inimă.

Sfîntul Diadoh al Foticeei remarcă: „E drept că inima izvorăşte şi din sine gînduri bune şi rele, dar nu rodeşte prin fire cugetările rele, ci amintirea răului i s-a făcut ca un fel de deprindere din pricina rătăcirii dintîi. Însă cele mai multe şi mai rele dintre gînduri le zămisleşte din răutatea dracilor; dar noi le simţim pe toate ca ieşind din inimă". Mintea omului, „avînd o simţire foarte fină, îşi însuşeşte lucrarea gîndurilor şoptite ei de duhurile rele". Acelaşi lucru se întîmplă şi cu trupul, care este unit cu sufletul; întrucît „trupul iubeşte pururea şi fără măsură mîngîierea amăgirilor, ni se pare că şi gîndurile semănate de draci în suflet purced din inimă". Mintea furnizează hrană inimii: tot ce a adunat în ea, bun sau rău, este transmis direct inimii. Întrucît mulţi dintre noi sunt lipsiţi de experienţă duhovnicească, şi întrucît acest transfer are loc cu multă rapiditate, avem impresia că gîndurile pornesc din inimă, nu din minte.

În afara diavolului şi a patimilor, şi lucrurile zămislesc gînduri. Sfîntul Grigorie Sinaitul precizează însă că lucrurile produc gîndurile simple şi bune, în timp ce insinuările diavolului provoacă gînduri rele. Prin urmare, privite în sine, lucrurile nu sunt rele. Rele pot fi dorinţele neruşinate dinlăuntrul nostru, patimile încuibate în noi, şi provocările care vin din partea demonilor: „Căci precum moara, cîtă vreme e mişcată de apă, nu se poate opri de la sine, dar stă în puterea morarului să macine grîu sau neghină, tot astfel şi cugetarea noastră, fiind mereu în mişcare, nu poate sta fără gînduri, dar stă în puterea noastră să gîndim cele duhovniceşti sau cele trupeşti". Prin urmare, cînd zăbovim „în griji lumeşti şi în lucruri trupeşti, ba ne mai dăm şi la vorbe deşarte şi netrebnice, sporesc în noi gîndurile cele ticăloase". Rău nu este deci a trăi în lume sau a ne folosi de ea, ci ceea se află în predispoziţiile noastre şi în voia proprie.

Desigur, pe lîngă gînduri rele, există în noi şi gînduri bune, care ne vin de la Dumnezeu. Cum le putem deosebi pe unele de celelalte? Începătorii vieţii duhovniceşti trebuie să-i întrebe pe părinţii duhovniceşti cu experienţă, îndeosebi pe cei care au dobîndit darul deosebirii gîndurilor. În general, e bine să ştim că atunci cînd suntem cuprinşi de bucurie la ivirea unui gînd, acel gînd ne vine de la Dumnezeu; gîndurile trimise de diavol sunt pline de tulburare şi de întristare, iată cum explică Sfîntul Varsanufie diferenţa între „gîndul care vine de la Dumnezeu" şi cel care „e de la draci": „Cînd gîndul te îndeamnă să faci ceva după voia lui Dumnezeu şi să ai bucurie în a face aceea, află că e al lui Dumnezeu. Gîndurile de la draci sunt tulburate şi pline de întristare şi atrag pe ascuns şi în chip subţire la cele dinapoi. Ele se îmbracă în piei de oaie, adică iau înfăţişarea unor gînduri ale dreptăţii, «dar pe dinăuntru sunt lupi răpitori»".

Trebuie precizat, însă, că există şi gînduri care aduc o bucurie izvodită din orgoliul inimii iubitoare de plăceri. În concluzie, doar cei care au gustat din dulceaţa harului Duhului Sfînt şi care şi-au curăţit inima de patimi au darul deosebirii gîndurilor; cei cărora le lipseşte această experienţă să se adreseze părinţilor duhovniceşti încercaţi - deoarece vicleanul diavol ne poate sugera chiar şi „gînduri ale dreptăţii", pentru a ne amăgi.

După ce am analizat natura gîndurilor şi cauzele care le dau naştere, ne vom îndrepta atenţia asupra diversităţii lor. Gîndurile seamănă cu patimile, prin aceea că există un gînd pentru fiecare patimă. Sfîntul Ioan Casian împarte gîndurile în opt categorii, examinîndu-le detaliat pe fiecare în parte. Iată mai întîi care sunt cele „opt gînduri ale răutăţii": „cel al lăcomiei pîntecelui, al curviei, al iubirii de argint, al mîniei, al întristării, al trîndăviei, al slavei deşarte şi al mîndriei".

Aşa cum am arătat deja, Sfîntul Talasie Libianul considera că trei sunt gîndurile rele „mai cuprinzătoare": „gîndul lăcomiei pîntecelui, al slavei deşarte şi al iubirii de argint, cărora le urmează toate [celelalte] gîndiri pătimaşe". Acestor trei gînduri le corespund trei mari patimi „mai cuprinzătoare": satisfacerea poftelor, dragostea de mărire şi zgîrcenia sau iubirea de avuţie, care constituie armele de care s-a folosit diavolul atunci cînd a încercat să-L ispitească pe Mîntuitorul Hristos.

Trebuie menţionat şi un alt gînd al răutăţii, întru totul respingător: gîndul cel necurat al blasfemiei. Înţelegînd pericolul unor astfel de gînduri, precum şi faptul că acestea îi războiesc în principal pe nevoitorii vieţii duhovniceşti, Sfîntul Ioan Scărarul a rezervat blasfemiei un capitol întreg, descriind-o amănunţit şi ajutîndu-ne să ne ferim de ea. Blasfemia sau hula, ne spune Sfîntul, izvorăşte din mîndrie: „Prea necuratei acesteia îi place deseori să ne facă, atunci cînd ne găsim la sfintele slujbe şi în chiar ceasul înfricoşător al săvîrşirii dumnezeieştii Liturghii, să blasfemiem (scil. hulim) pe Domnul şi Sfintele (Taine) care s-au săvîrşit". Ea năvăleşte asupra noastră cînd stăm la rugăciune, grăind „întru noi oarecari cuvinte foarte ruşinoase şi necuviincioase pentru ca ori să părăsim rugăciunea, ori să cădem în deznădejde. În felul acesta, pe mulţi i-a făcut să înceteze de a se ruga, după cum pe mulţi i-a îndepărtat de la Sfintele Taine; trupurile unora le-a topit cu tristeţea". Sfîntul Ioan Scărarul ne povăţuieşte să nu ne socotim pe noi înşine pricinuitori ai „gîndurilor de hulă", întrucît „Domnul, care este cunoscător al inimilor noastre, ştie că nu ale noastre sunt acest fel de cuvinte, ci ale vrăjmaşilor noştri", care voiesc să ne înstrăineze de Dumnezeu şi de Biserica Sa.

Gîndurile rele sunt doar începutul războiului diavolului împotriva noastră. Odată semănat în minte, gîndul rău se amplifică pînă cînd ne duce la făptuirea păcatului şi de acolo la împătimirea propriu-zisă. În continuare, vom recurge la «experienţa Sfinţilor Părinţi pentru a ilustra felul în care pot lua amploare gîndurile rele.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul arată că gîndurile pătimaşe sunt stîrnite de „patimile aflătoare în suflet". Ele ne războiesc mintea şi „o silesc la consimţirea cu păcatul": „Astfel, biruitori fiind, o duc la păcatul cu cugetul, iar acest păcat săvîrşindu-se, o duc în sfîrşit, ca pe o roabă, la faptă. După aceasta, cei ce au pustiit sufletul prin gînduri, se depărtează împreună cu ele şi rămîne în minte numai idolul păcatului". Dacă nu vom alunga idolul păcatului din suflet printr-o pocăinţă intensă şi îndelungată, el va constitui sursa multor dereglări ale structurii noastre sufleteşti.

Iată cum ne înfăţişează Sfinţii Părinţi felul în care se cuibăresc gîndurile pătimaşe în noi şi făgaşul pe care îl urmează. Pentru a izbuti să ne debarasăm de ele, este necesar să intrăm într-o examinare mai amănunţită a lor. Gîndurile care au pătruns în raţiunile

sufleteşti încearcă să ne subjuge mintea, sugerîndu-ne satisfacerea uneia sau alteia din poftele sau patimile aflătoare în suflet. Acest stadiu se numeşte „ispitire" şi nu se socoteşte drept păcat. O desfătare prelungită provocată de astfel de gînduri atrage atenţia minţii; dacă aceasta nu se va lepăda de respectiva pornire a poftei, va fi treptat absorbită de ea, şi voinţa noastră se va contopi cu ea, consimţind astfel la făptuirea păcatului. Rezistenţa ne va slăbi, iar dacă păcatul va fi repetat, se pare că omul se predă gîndurilor pătimaşe nu numai în momentul cînd este ispitit de gîndurile rele şoptite de amăgitorul diavol, ci chiar înainte de aceasta, atunci cînd consimţim să ni se întunece „ochii şi urechile" sufletului. Sfîntul Filotei Sinaitul ne îmbie învăţături pilduitoare în această privinţă: „Pricina privirii desfrînate stă în desfrînarea şi întunecarea ochiului dinăuntru, iar pricina dorinţei de a auzi lucruri de ruşine stă în aceea că urechile sufleteşti ascultă cele ce le şoptesc împotriva noastră dracii neruşinaţi dinăuntru". Celui care este desfrînat înlăuntrul său i se întinează ochii inimii, iar apoi şi simţurile trupeşti. Drept aceea, lupta noastră trebuie să se desfăşoare îndeosebi pe plan lăuntric.

În aceeaşi ordine de idei, atunci cînd omul păstrează un gînd rău în sufletul său, însoţindu-se cu el întru ascunsul său, este biruit de patima acelui gînd şi mintea consimte la făptuirea păcatului: „Precum ouăle nasc viaţă atunci cînd sunt încălzite în cuibar (scil. cînd sunt clocite), tot astfel şi gîndurile pe care le ţinem ascunse în noi prind viaţă şi se prefac în fapte".

Pînă aici am schiţat consecinţele gîndurilor celor mai perseverente; în continuare, vom analiza îndeaproape aceste consecinţe.

3. Consecinţele gîndurilor rele

Cînd un gînd rău stăruie înlăuntrul nostru, riscăm să devenim robii lui: „Un gînd care zăboveşte arată împătimirea omului". La rîndul ei, împătimirea faţă de lucruri naşte dorinţa de a le dobîndi. Cînd mintea se desprinde de hrana cerească şi de aducerea aminte a celor cereşti, ea se predă necondiţionat lumii materiale - prin însuşi gîndul care zăboveşte în ea - consecinţa fiind că omul devine neînfrînat şi nu se mai poate controla pe sine. Iată cîteva învăţături culese din scrierile patristice şi din Pateric, care ilustrează cele tocmai afirmate:

„Cel ce se nutreşte cu gînduri nu e înfrînat".

„Cel ce nu se luptă cu mintea împotriva păcatului, nici răspunde împotrivă-i, cu trupul îl face pe dînsul".

„Priviţi cu mintea voastră la cele spuse. Înainte de a pune cineva în lucrare patima lui, chiar de vor porni gîndurile la luptă împotriva lui, este încă în cetatea sa, este încă liber şi are şi pe Dumnezeu ca ajutor. Deci de se va smeri lui Dumnezeu şi va purta jugul necazului şi al încercării cu mulţumire, şi va lupta puţin, ajutorul lui Dumnezeu îl va scăpa pe el. Dar de va fugi de osteneală şi va coborî la pătimirea trupului, va fi dus de silă şi de nevoie în pămîntul asirienilor şi va robi acela fără să vrea" -şi aceasta pentru că diavolul va îngreuna şi mai tare „patimile împotriva lui" şi-l va război „cu şi mai multă putere".

Una din cele mai triste consecinţe ale gîndurilor rele este înrăutăţirea relaţiilor interpersonale: „De aceea nu putem spori, de aceea nu izbutim să ne folosim vreodată în ceva, şi rămînem tot timpul otrăviţi de gîndurile ce le avem unii împotriva celorlalţi, măcinîndu-ne unii pe alţii, fiindcă fiecare îşi dă dreptate sieşi, fiecare se lasă pe sine, cum am spus, nepăzind nimic, şi cere de la aproapele său păzirea poruncilor". Iată acum cîteva texte patristice care se referă la consecinţele gîndurilor rele:

„Măcar cu ochii de veţi vedea, sau [cu urechile] de veţi auzi, să nu [le] primiţi, ci mai vîrtos să vă păziţi gîndurile şi cugetele, ştiind că dracii le pun pe acestea în minte ca să spurce sufletul, să socotească cele nefolositoare şi ca să tragă mintea de la îndeletnicirea cu cele bune".

„Acesta-i meşteşugul vicleanului şi cu aceste săgeţi otrăveşte tot sufletul".

„Cel purtat de gînduri e orbit de ele; el vede lucrările păcatului, dar pricinile lor nu le poate vedea". Însoţirea cu gîndurile pătimaşe echivalează cu o împreunare cu diavolul, iar acest lucru îl poate împinge pe om chiar şi la sinucidere - deoarece, împătimit fiind, el nu se va mai împotrivi puterii diavolului.

„Conştiinţa curată ridică sufletul, iar gîndul murdar îl doboară la pămînt".

„Toate gîndurile pătimaşe sau aţîţă partea poftitoare a sufletului, sau tulbură pe cea irascibilă (raţiunea), sau întunecă pe cea raţională. De aceea orbesc mintea, împleticind-o de la contemplarea duhovnicească şi de la călătoria prin rugăciune".

„Cînd sufletul se ridică deasupra asupririi stăruitoare a gîndurilor pătimaşe, iar văpaia care chinuieşte trupul se stinge, el vede înlăuntru facîndu-se coborîrea Duhului Sfînt în noi şi vestindu-ne iertarea păcatelor de mai înainte şi dăruindu-ne nepătimirea. Dar pînă ce simte mirosul acelora, prin supărarea necontenită din partea lor, şi pînă ce ard cele de sub pîntece ale trupului, să ştii că e departe de tine buna mireasmă a Duhului şi eşti înfăşurat întreg în legăturile nedezlegate ale patimilor şi ale simţurilor".

„Mintea cade de la îndrăznirea cea către Dumnezeu atunci cînd se însoţeşte cu gîndurile viclene şi spurcate".

„Precum un împărat pămîntesc nu priveşte cu ochi buni pe cel care, fiind înaintea lui, îşi întoarce capul în altă parte spre a vorbi cu duşmanii stăpînului său, tot astfel şi Dumnezeu este mîhnit pe cel care, stînd la rugăciune, nutreşte gînduri necurate".

„Şi voi, atîtea osteneli făcînd, privegheri, liniştiri şi nevoinţe, ziceţi că nimic nu vedeţi. Negreşit dar, dacă nimic nu vedeţi, cugete rele aveţi în inimile voastre, care vă despart pe voi de Dumnezeu, şi pentru aceasta nu vă descoperă vouă tainele".

„Căci şi un gînd poate despărţi pe cineva de Dumnezeu, de-l primeşte acela şi consimte cu el".

Gîndurile pătimaşe nu numai că îl despart pe om de Dumnezeu, ci sunt urmate şi de disfuncţii sau dereglări trupeşti: bolile fizice, neliniştea, temerile de tot felul sunt consecinţe ale gîndurilor rele. Dîndu-şi seama de acest fapt, doctorii ne sfătuiesc să ne desprindem de gîndurile care ne tulbură şi să nu ne frămîntăm din pricina lor. Un singur gînd rău poate provoca o noapte de insomnie, deoarece gîndurile rele care îl hărţuiesc pe om îi tulbură sistemul nervos, provocîndu-i dezechilibru şi grave afecţiuni nevrotice: „Zis-

a avva Theodor cel de la Schit: «îmi vine gînd şi mă tulbură şi mă necăjeşte, dar faptă nu poate să facă, ci numai mă împiedică de la lucrarea faptei bune»".

Consecinţele gîndurilor rele - pe care le-am înfăţişat pe scurt, ştiut fiind că atît Filocaliile cît şi Patericul ne împărtăşesc numeroase învăţături în acest subiect - sunt cu adevărat înspăimîntătoare. Noi am încercat doar să informăm cititorul în legătură cu principalele disfuncţii induse sistemului psihosomatic de gîndurile rele. Metodologia psihoterapeutică ortodoxă trebuie să descrie însă şi felul în care ne putem vindeca de gîndurile rele, demonice; acesta constituie subiectul subcapitolului următor.

4. Mijloace psihoterapeutice de vindecare a gîndurilor rele

După cum în cazul bolilor trupeşti şi sufleteşti există atît tratamente profilactice, care se ocupă de prevenirea bolii, cît şi tratamente propriu-zise, care se administrează după declanşarea acesteia, la fel se întîmplă şi în cazul bolilor gîndurilor.

Tratamentul propriu-zis constă în aceea de a nu îngădui gîndurilor să pătrundă în minte şi s-o subjuge. Căile de realizare a acestui obiectiv sunt: trezvia, paza minţii, isihia, şi tăierea gîndurilor rele. Sfîntul Apostol Pavel îl îndemna pe ucenicul său Timotei: „Tu fii treaz în toate, suferă răul, fă lucru de evanghelist, slujba ta fă-o deplin!" (II Timotei 4, 5).

Trezvia se mai numeşte şi străjuirea gîndurilor. Sfîntul Ioan Scărarul observă: „Ceva este străjuirea gîndurilor şi altceva paza minţii", arătînd că cea de-a doua este o virtute „mai înaltă faţă de cea dintîi". Acest lucru este confirmat şi de definiţiile noastre anterioare referitoare la faptul că mintea este ochiul sufletului, al inimii, iar gîndurile sunt elementele funcţionale ale minţii. Ceva este să ne păstrăm gîndurile curate şi altceva să ne păstrăm mintea - adică inima - curată. De curăţia gîndurilor avem însă mare trebuinţă: „Cel ce s-a predat pe sine gîndurilor rele e cu neputinţă să se curăţească de păcate după omul dinafară". Învăţăturile patristice ne cer să ne adunăm mintea (nous, adică energia sufletului în esenţa sa), să ne păzim gîndurile şi să ne războim cu cele pătimaşe. Este deci esenţial ca „vîrtos" să ne păzim noi „gîndurile şi cugetele".

Pe de altă parte, pentru a ne păstra mintea curată şi a dobîndi neîncetata aducere aminte de Dumnezeu, trebuie să ne lepădăm chiar şi de gîndurile cele bune, fiindcă şi acestea ne pot îndepărta treptat de Dumnezeu. Sfîntul Isihie Sinaitul ne previne: „Ia seama să nu ai niciodată în inima ta nici un gînd, nici neraţional, nici raţional", iar Sfîntul Siluan spunea: „Sfinţii au învăţat cum să se lupte cu vrăjmaşul. Ei ştiau că vrăjmaşul foloseşte gînduri potrivnice pentru ca să ne amăgească, aşa că de-a lungul vieţii, ei au respins astfel de gînduri. La primă vedere, s-ar părea că un singur gînd potrivnic nu are nici o putere, dar, nu peste mult timp, el va abate mintea de la rugăciune, tulburînd-o şi împiedicîndu-i concentrarea. Prin urmare, respingerea gîndurilor potrivnice nu e doar un lucru bun, ci un lucru esenţial - după cum la fel de esenţial este să avem mintea curată în Dumnezeu". Trebuie să ne păzim ochiul sufletului de orice gînd rău, la fel cum ne păzim ochiul trupesc de orice obiect care-l poate vătăma.

Atunci cînd cineva se obişnuieşte cu sfînta nevoinţă a respingerii tuturor gîndurilor, mintea lui gustă din bunătatea Domnului şi se învredniceşte de darul deosebirii gîndurilor: „Cei ce se nevoiesc trebuie să-şi păstreze cugetarea pururea netulburată, ca mintea, deosebind gîndurile ce trec prin ea, pe cele bune şi trimise de Dumnezeu să le aşeze în cămările amintirii, iar pe cele întunecoase şi drăceşti să le arunce afară din jitniţele firii".

Trezvia sufletului şi paza gîndurilor duc la isihia lăuntrică. Potrivit învăţăturii ortodoxe, isihia nu este doar liniştirea din partea stimulilor exteriori (aceasta fiind recomandată doar începătorilor întru isihie), ci este în principal liniştirea inimii. Sfîntul Talasie ne povăţuieşte: „Asigură-ţi simţurile cu chipul (modul) isihie şi cumpăneşte gîndurile care stau în inimă". Aceeaşi idee o dezvoltă şi Sfîntul Ioan Scărarul: „Isihia (liniştea) trupului este o bună rînduială şi aşezare a obiceiurilor şi simţurilor; isihia (liniştea) sufletului este ştiinţa gîndurilor şi cugetarea neîmprăştiată (nejefuită). Iubirea de isihie (linişte) este o hotărîre vitejească şi neînduplecată care, veghind fără dormitare la poarta inimii, ori ucide, ori alungă gîndurile rele care se apropie". Pentru cel care persevereză în lupta cu gîndurile, mai ales dacă şi mintea îi este răpită de împărăţia lui Dumnezeu, gîndurile nu mai reprezintă o ameninţare: „Precum se ascund stelele cînd răsare soarele, aşa se sting gîndurile cînd se întoarce mintea la împărăţia sa".

Pe lîngă trezvie şi liniştea minţii, o altă cale de a evita tulburarea minţii este înlăturarea cauzelor care provoacă gîndurile rele. Sfîntul Maxim Mărturisitorul exemplifică felul în care trebuie să ne luptăm pentru a ne păstra curăţia inimii. După cum am spus deja, demonii patimilor sau ne întărîtă „partea poftitoare a sufletului" sau ne tulbură raţiunea, „partea irascibilă": „Din această pricină monahul şi mai ales cel ce se linişteşte este dator să ia aminte la gînduri şi să cunoască şi să taie pricinile lor. Astfel poate cunoaşte, de pildă, cum partea poftitoare a sufletului e aţîţată de amintirile pătimaşe ale femeilor şi cum pricina acestora este necumpătarea la mîncări şi băuturi şi întîlnirea deasă şi neraţională cu femeile înseşi. Dar le taie pe acestea foamea, setea, privegherea şi retragerea în singurătate. Iuţimea e tulburată de amintirile pătimaşe ale celor ce ne-au supărat. Iar pricina acestora este iubirea de plăcere, slava deşartă şi iubirea de cele materiale. Căci pentru acestea se supără cel pătimaş, fie că le-a pierdut, fie că nu le-a dobîndit. Şi le taie pe acestea dispreţuirea şi nesocotirea lor, pentru dragostea de Dumnezeu".

Nevoinţa de a birui gîndurile presupune şi războirea cu patimile, prin care demonii însămînţează gîndurile cele rele în noi. Sfîntul Maxim povăţuieşte: „Dacă vrei să biruieşti gîndurile, tămăduieşte-ţi patimile şi uşor le vei scoate afară din minte. De pildă, pentru curvie, posteşte, priveghează, osteneşte-te şi petrece în singurătate. Pentru mînie şi întristare, dispreţuieşte slava, cinstea şi lucrurile materiale. Iar pentru ţinerea de minte a răului, roagă-te pentru cel ce te-a supărat şi te vei izbăvi".

O altă luptă este împotriva inimii împătimite de plăcere, întrucît gîndurile încearcă să aprindă plăcerea şi să ne împătimească inima. Pe lîngă lupta împotriva împătimiţii inimii, trebuie să vorbim şi despre lupta împotriva trupului. Creştinul trebuie să se îndepărteze de tot ceea ce îndeamnă trupul spre plăcere sau comoditate: „Dacă se predă cineva pe sine de

bunăvoie dulcii pătimiri a trupului, e dus cu sila şi fără să vrea la asirieni ca să robească lui Nabucodonosor". Cel ce nu se opune cu fermitate satisfacerii patimilor, nu va dobîndi sau nu-şi va păstra libertatea lăuntrică.

Să ne ferim deci de împrejurările şi oamenii care trezesc în noi gînduri pătimaşe. Întrebînd un frate pe avva Chiru cum să se lupte împotriva aducerilor aminte despre păcatele dinainte şi împotriva închipuirilor de femei, i-a zis lui bătrînul: „De morţi nu te teme, ci de cei vii fugi, şi te îndreaptă mai mult spre rugăciune, mai presus de orice". Desigur, nu trebuie să înţelegem de aici că trebuie să fugim de toţi oamenii; acest lucru nu este posibil decît celor care caută curăţia desăvîrşită pentru a se preda cu totul lui Dumnezeu. Trebuie însă să ne ferim de acei oameni care reprezintă o ispită pentru noi, nu pentru că ei ar fi răi, ci pentru că noi înşine suntem slabi sufleteşte şi vulnerabili în faţa bolilor provocate de gînduri pătimaşe: „Prin urmare, trebuie să observăm mintea în faţa lucrurilor ca să cunoaştem pentru care din ele e stăpînită de patimă".

Frica de Dumnezeu ne ajută sa ne eliberăm de războiul cu gîndurile. Ea este unul din darurile pe care Dumnezeu i le face omului. Cel ce primeşte acest dar se luptă în fiecare ceas să nu facă nimic din cele nu sunt bineplăcute Domnului - sau, mai bine zis, nu el se luptă, ci focul lui Dumnezeu topeşte în el orice gînd care îl poate ataca: „«Precum se topeşte ceara de faţa focului», aşa şi gîndul necurat de frica lui Dumnezeu". Chiar dacă nu am primit această harismă a fricii de Dumnezeu, să ne luptăm măcar să trezim în noi simţul prezenţei lui Dumnezeu şi al Judecăţii ce va să fie. Frica de Dumnezeu este păstorul care călăuzeşte oile, adică gîndurile: „în cei ce nu sunt povăţuiţi de temere, gîndurile sunt în mare împrăştiere, ca oile care n-au păstor; dar cînd sunt călăuzite sau mînate din urmă de frică, gîndurile se află în bună rînduială şi înăuntrul ocolului".

Alte metode psihoterapeutice de vindecare a gîndurilor rele sunt truda şi viaţa ascetică. Postul, privegherea, şi rugăciunea ajută mintea să se ferească de împătimirea gîndurilor: „Topeşte-ţi trupul cu foamea şi privegherea şi vei alunga gîndul josnic al plăcerii", scrie Sfîntul Talasie. Şi încă: „Asupreşte-ţi trupul şi roagă-te mereu, şi te vei izbăvi repede de gîndurile aduse de amintire (prejudecată)". Tot astfel ne învaţă şi Sfîntul Marcu Ascetul: „De vrei să nu fii muncit de gînduri rele, primeşte umilirea sufletului şi necazul trupului; iar aceasta nu numai în parte, ci în toată vremea şi locul şi lucrul".

Metodele psihoterapeutice menţionate mai sus pot fi folosite atît pentru a preveni bolile provocate de gîndurile pătimaşe, cît şi pentru a ajuta pe cei care s-au îmbolnăvit deja să se vindece de ele. În continuare, vom încerca să pătrundem mai adînc în tainele vindecării sufletului îmbolnăvit de gînduri rele.

Primul lucru care ni se cere este să nu ne tulburăm. Diavolul se străduieşte să producă nelinişte şi învolburare înlăuntrul nostru, ca apoi să intervină mai activ în viforul de confuzie pe care 1-a iscat în suflet şi să-1 subjuge. În această privinţă, Sfîntul Maxim ne îndeamnă să suferim cu vitejie „valurile gîndurilor, mai ales pe cele ale deznădejdii şi ale moleşelii (acedia)". Prin urmare, Sfinţii Părinţi ne povăţuiesc să nu ne tulburăm atunci cînd suntem asaltaţi de gînduri demonice. Răspunzîndu-i avvei Ioan de la Berşeba, care îi cere cuvînt despre cum să scape de năvala gîndului viclean, Sfîntul Varsanufie scrie:

„Dacă intră gîndul, nu te tulbura, ci află ce voieşte să-ţi facă, şi lucrează împotriva lui fără tulburare, chemîndu-L pe Domnul. Căci nu în intrarea tîlharului în casă stă răul, ci în jefuirea celor din casă".

Unii oameni îngăduie gîndurilor pătimaşe să intre în minte şi în inimă pentru a dialoga cu acestea şi pentru a le nimici cu puterea lui Hristos. Această cale e proprie celor care sunt pe deplin binecuvîntaţi de harul Mîntuitorului şi care voiesc să se angajeze într-o luptă directă cu diavolul pentru a-1 birui – ceea ce nu le este posibil majorităţii creştinilor, care nu au puterea de a se angaja într-o astfel de luptă îndrăzneaţă şi riscantă. Ceea ce ni se cere nouă în primul rînd este să dispreţuim gîndurile păcătoase.

Cu cît un om are mai puţină experienţă în problemele duhovniceşti, cu atît mai greu percepe pătrunderea gîndurilor rele în mintea şi în inima lui. Atleţii duhovniceşti încercaţi le percep înainte ca ele să pătrundă în mintea lor sau chiar în momentul în care acestea se pregătesc să-i atace. Ceilalţi însă nu le percep decît doar după ce s-au însoţit cu ele, după ce au consimţit să le pună în lucrare sau atunci cînd se află pe pragul relelor făptuiri - iar alteori numai după ce au făptuit păcatul: „în general, cel care nu are experienţă duhovnicească nu-şi dă seama de însoţirea sa cu gîndurile păcătoase decît după ce acestea au ajuns, neobservate, în primele stadii de dezvoltare a lor – adică după ce au prins o anumită putere şi cînd se apropie pericolul iminent de a făptui păcatul". Oricare ar fi modul nostru de percepere al gîndurilor păcătoase, suntem datori să ne împotrivim lor de îndată ce le descoperim. Cu cît vom dobîndi mai multă experienţă în această luptă duhovnicească, cu atît mai lesne vom percepe gîndurile înainte ca acestea să pătrundă înlăuntrul nostru - mai ales dacă se află în primele stadii ale dezvoltării lor.

În loc de a dialoga cu gîndurile pătimaşe, e preferabil să le dispreţuim şi să le alungăm. Împărtăşindu-ne învăţăturile Sfîntului Siluan despre cele mai eficiente metode de combatere a gîndurilor, arhimandritul Sofronie ne previne asupra riscurilor înfruntării directe a acestora: „Cuviosul Siluan spunea că experienţa Sfinţilor Părinţi ne dezvăluie diferite procedee de a ne lupta cu gîndurile potrivnice - dintre care cel mai neindicat este acela de a intra în dispută cu ele. Mintea care încearcă să le confrunte astfel este captivată de felul în care se dezvăluie ele, şi răpită de această dezvăluire, se abate de la aducerea aminte de Dumnezeu, adică face exact ceea ce urmăresc demonii: să ne distragă atenţia de la Dumnezeu, să ne tulbure şi să ne întineze mintea. Ştefan anahoretul (cel care hrănise «cu mîna proprie un leopard»), aflîndu-se în ceasul morţii, a fost răpit cu mintea şi «interpelat» de demoni, dat fiind că toată viaţa se confruntase direct cu ei [Scara raiului, Cuvîntul VII, p. 254]. Înainte de a muri, Sfîntul Marcu al Traciei a fost ţinut atîrnat în văzduh «timp de o oră» (ceea ce poate sugera «întru veşnicie»), pentru că a încercat să-şi mîngîie sufletul, înşirîndu-şi toate nevoinţele duhovniceşti [şi trufindu-se cu acestea]. Alţi Sfinţi Părinţi însă au avut mai mult discernămînt în lupta lor duhovnicească".

Prin urmare, este foarte riscant „să lăsăm să intre în inima noastră gîndurile", îndeosebi pentru începătorii luptei duhovniceşti - cei a căror minte nu a fost încă „mult cercată în război" - ci trebuie numai „să le înţelegem şi îndată să le tăiem de cum răsar şi

ne atacă (ne momesc)". Dispreţuirea gîndurilor este deci o metodă eficientă de luptă duhovnicească, în special pentru începători.

Să respingem gîndurile rele fără să ne confruntăm cu ele şi în acest fel va slăbi şi puterea patimilor care ne încearcă. Cel ce „se va smeri lui Dumnezeu şi va purta jugul necazului şi al încercării cu mulţumire, şi va lupta puţin, ajutorul lui Dumnezeu îl va scăpa pe el". Împotrivirea faţă de gîndurile care ne îndeamnă să punem patimile în lucrare se dobîndeşte după multă stăruinţă: „Un frate a venit la avva Pimen şi i-a zis: «Avvo, multe gînduri am şi mă primejduiesc din pricina lor». Şi 1-a scos pe el bătrînul afară sub văzduh şi i-a zis: «întinde braţul şi ţine vînturile». Iar el a zis: «Nu pot să fac aceasta». Şi i-a zis lui bătrînul: «Dacă asta nu poţi s-o faci, nici gîndurile nu le poţi opri să nu vină. Alt lucru este însă să stai împotriva lon". Aşadar, nu putem împiedica gîndurile să ne atace, dar ne putem lupta împotriva lor.

A ne opune gîndurilor înseamnă a le întîmpina cu un total dispreţ, pe de o parte, şi a nu le pune în lucrare, pe de altă parte: „A întrebat avva Isaia pe avva Pimen despre gîndurile cele spurcate. Şi i-a zis lui avva Pimen: «Precum o ladă plină cu haine, de le va lăsa cineva, cu vremea putrezesc, aşa şi gîndurile, de nu le vom face cu trupul, cu vremea se prăpădesc şi putrezesc»". „A întrebat şi avva Iosif tot acest cuvînt. Şi i-a zis lui avva Pimen: «Precum dacă cineva va pune într-un vas şarpe şi scorpie şi îl va astupa, negreşit, cu vremea mor, aşa şi gîndurile cele rele, de la draci odrăslind, prin răbdare lipsesc»".

Şi alţi părinţi ai Pustiei ne împărtăşesc din experienţa luptei lor duhovniceşti: „Cînd avva Agathon vedea un lucru şi voia gîndul lui să-1 judece, îşi zicea luişi: «Agathoane, să nu faci tu aceasta!» Şi aşa se liniştea gîndul lui". Sau: „Se spunea pentru avva Theodor şi avva Lukie cel de la Ennat, că au făcut cincizeci de ani, batjocorindu-şi gîndurile lor şi zicînd: «După iarna aceasta, ne vom duce de aici». Şi iarăşi cînd venea vara, ziceau: «După vara aceasta, ne vom duce de aici». Şi aşa au făcut în toată vremea, pururea pomeniţii părinţi". Astfel petreceau vremea lor sfinţii nevoitori, batjocorindu-i pe demonii gîndurilor. Nepunerea în lucrare a gîndurilor rele ne ajută să scăpăm de ele.

O altă posibilitate de vindecare a gîndurilor este aceea de a nu le îngădui nici celor simple să stîrnească patimile din noi, nici celor pătimaşe să ne îndemne la consimţire: „Nici unul din aceste două feluri de luptă nu lasă gîndurile să zăbovească în suflet". Gîndul pătimaş este compus din patimă şi înţelesul acesteia: „Să despărţim patima de înţeles şi va rămîne gîndul simplu. Şi o despărţim prin iubire duhovnicească şi înfrînare, dacă voim". Nu trebuie să permitem nici gîndului simplu să devină „compus" sau pătimaş, nici celui pătimaş să devină simplu.

Deoarece gîndurile potrivnice încearcă să aprindă în noi plăcerile senzuale, care ne subjugă apoi mintea, aceasta din urmă trebuie să respingă plăcerile sugerate de gînduri. Sfîntul Maxim ne împărtăşeşte convingerea sa fermă în legătură cu tăierea unor astfel de gînduri: „Trebuie să fim nu numai omorîtorii patimilor trupeşti, ci şi pierzătorii gîndurilor pătimaşe din suflet".

Pe lîngă dispreţuirea şi respingerea gîndurilor, este necesară alungarea lor, care nu se poate face decît prin rugăciune. Sfîntul Grigorie Sinaitul a scris un capitol întreg, intitulat

Despre alungarea gîndurilor. În care citim: „Nici un începător nu poate alunga vreodată vreun gînd, dacă nu-1 alungă Dumnezeu. Căci numai cei puternici pot război şi alunga gîndurile; dar şi aceştia nu de la ei alungă gîndurile, ci împreună cu Dumnezeu poartă războiul împotriva lor, ca unii ce au îmbrăcat toate armele Lui. Iar tu, venind gîndurile, cheamă pe Domnul Iisus, des şi cu stăruinţă, şi vor fugi. Căci nerăbdînd căldura inimii izvorîtă din rugăciune, fug ca arse de foc".

Numele Domnului Iisus îl biciuieşte pe diavol, iar prezenţa harului divin produce o căldură harică în inimă. Aceste două lucruri: numele lui Iisus şi căldura inimii ard neghina gîndurilor rele, alungîndu-le din minte. Celui căruia îi lipseşte puterea de a se ruga, Sfîntul Grigorie Sinaitul îi spune: „Cel ce nu are lucrarea rugăciunii, le biruie în alt chip, urmînd lui Moise. Căci sculîndu-se [acesta] şi întinzîndu-şi mîinile şi privirea la cer, le va pune pe fugă Dumnezeu însuşi". Iar Sfîntul Isihie Sinaitul ne povăţuieşte: „Deci oricînd şi ori de cîte ori se întîmplă să se înmulţească în noi gîndurile rele, să aruncăm în mijlocul lor chemarea Domnului nostru Iisus Hristos, şi le vom vedea îndată împrăştiindu-se ca fumul în văzduh, cum ne învaţă experienţa".

Omul nu se poate elibera de gîndurile demonice prin propriile sale puteri. Chiar dacă ne considerăm înţelepţi, trebuie să ignorăm orice gînd şi să ne punem toată nădejdea în Dumnezeu, rugîndu-L: „Doamne, rînduieşte acest lucru cum voieşti Tu şi cum ştii Tu!". Acest citat este semnificativ, ştiut fiind că, la vreme de ispită, mulţi încearcă să se confrunte cu ea prin resursele proprii lor - însă raţiunea lor nu poate birui gîndurile demonice, oricît de înzestraţi ar fi în această direcţie. Să reţinem faptul că, în lupta cu gîndurile pătimaşe, nu luptăm pur şi simplu împotriva unui gînd rău, ci împotriva diavolului însuşi.

„Dacă stăruim mult timp în rugăciune, cu trezvie", ne încredinţează Sfîntul Isihie Sinaitul, „rugăciunea goleşte cugetarea de toată nălucirea materială a gîndurilor rele, iar pe de altă parte, îi face [cugetării] cunoscute gîndurile vrăjmaşilor şi marele cîştig al rugăciunii şi al trezviei". Prin rugăciune, atletul vieţii duhovniceşti devine conştient de prezenţa gîndurilor rele, le studiază cu atenţie şi le înţelege consecinţele, fără a-şi stîrni gîndurile proprii. Asceţii şi nevoitorii care au experienţa luptei duhovniceşti şi care nu îngăduie gîndurilor să se strecoare în mintea şi în inima lor, cunosc bine atît viaţa prihănită de păcat, cît şi alcătuirea lăuntrică a păcătosului, fără ca ei înşişi să fi căzut vreodată în păcat.

„Un frate 1-a întrebat pe avva Pimen despre supărarea gîndurilor. Şi i-a zis lui bătrînul: «Acest lucru este asemenea unui bărbat ce are foc de-a stînga şi un pahar cu apă de-a dreapta; deci de se va aprinde focul, va lua apa din pahar şi-1 va stinge». Focul este sămînţa vrăjmaşului, iar apa însemnează a se arunca pe sine înaintea lui Dumnezeu".

„Zis-a avva Ioan: «Asemenea sunt unui om care şade sub un copac mare şi vede fiare multe [venind] spre dînsul; şi cînd nu va putea să stea împotriva lor, aleargă sus în copac şi scapă. Aşa şi eu, şed în chilia mea şi văd cugetele cele viclene deasupra mea; şi cînd nu voi putea [sta] asupra lor, fug la Dumnezeu prin rugăciune şi scap de vrăjmaşul»".

O metodă eficientă de alungare a gîndurilor rele este aceea de a le mărturisi unui părinte duhovnicesc cu experienţă. Sfîntul Ioan Casian ne oferă o analogie elocventă în această privinţă: „Precum şarpele, scos din ascunziş la lumină, se sileşte să fugă şi să se ascundă, tot astfel şi gîndurile cele rele, date pe faţă prin mărturisire desăvîrşită, se grăbesc să fugă de la om". În continuare, împărtăşindu-ne o pildă dată de avva Serapion, Sfîntul Ioan Casian citează cuvintele acestuia: „Nimic nu vatămă pe monahi şi nu bucură pe draci mai tare, ca ascunderea gîndurilor faţă de părinţii cei duhovniceşti". Ascunderea gîndurilor distruge viaţa duhovnicească şi ne predă în mîinile diavolului, care va face cu noi tot ce doreşte el. Concluzia Sfîntului Ioan Casian este următoarea: „Deci, din toate cele zise, să învăţăm că nu se află altă cale sigură de mîntuire decît aceasta: să mărturiseşti gîndurile tale părinţilor celor mai cu dreaptă socoteală şi să te laşi îndrumat de ei spre virtute, şi nicidecum de gîndul şi de părerea ta".

Aceeaşi idee o susţinea şi Sfîntul Varsanufie: „Cel ce nu-şi spune gîndurile sale, rămîne nevindecat". Prin urmare, trebuie să ne mărturisim în mod deschis gîndurile, îndeosebi pe cele mai stăruitoare, înfăţişîndu-le părintelui duhovnicesc care răspunde de mîntuirea noastră şi care ne va vindeca, cu ajutorul lui Dumnezeu, prin rugăciunile sale. Gîndurile stăruitoare sunt acelea care nu pot fi alungate - nici prin dispreţuirea sau respingerea lor, nici prin rugăciunile noastre - şi care continuă să ne războiască, mai ales atunci cînd sunt întreţesute cu patimile.

Sfîntul Ioan Scărarul ne povesteşte despre un frate de chinovie pe care l-a văzut „purtînd o mică tăbliţă (scil. carneţel) ce-i atîrna de cureaua cu care era încins şi pe care am aflat că-şi însemna gîndurile din fiecare zi, pe care apoi le mărturisea păstorului [părintelui duhovnicesc]".

Părinte duhovnicesc „cu dreaptă socoteală" poate fi şi un analfabet care, chiar dacă nu are înţelepciune de cărturar, este înzestrat cu înţelepciunea cea după Dumnezeu: „întrebînd avva Arsenie oarecînd pe un bătrîn egiptean pentru gîndurile sale, altul văzîndu-1 pe el, a zis: «Avvo Arsenie, cum atîta învăţătură latinească şi elinească avînd, întrebi pe acest ţăran pentru gîndurile tale?» Iar el a zis către dînsul: «învăţătura latinească şi elinească o am eu cu adevărat, dar alfabetul acestui ţăran încă nu l-am învăţat»".

Cel ce a învăţat să-şi înfăţişeze toate gîndurile sale Domnului prin părintele său duhovnicesc şi să aducă la arătare toate rănile provocate de acestea, cel care apoi urmează poveţele părintelui său, cu timpul va fi slobozit de gînduri, aflîndu-şi liniştea lăuntrică şi înţelegînd ce înseamnă pacea lui Hristos.

Mărturisindu-ne păstorului nostru, cerem, de asemenea, rugăciunile şi binecuvîntarea sa. Interpretînd cuvintele Mîntuitorului adresate apostolilor cu privire la pacea pe care aceştia urmau s-o dăruiască celor în ale căror case intrau, Sfîntul Ioan Gură de Aur ne atrage atenţia că, de multe ori, suntem războiţi de gînduri sau doriri viclene chiar fără să ne fi tulburat cineva, şi ne aflăm agitaţi şi cuprinşi de neastîmpăr sufletesc, împotrivindu-ne acestor învolburări, să ne amintim de cuvintele sfinţilor - adică de binecuvîntările lor - ceea ce ne va aduce pace în suflet: „Odată cu rostirea lor [a cuvintelor sfinţilor], orice gînd potrivnic şi orice dorire diavolească fug din sufletul nostru".

După cum am subliniat şi într-unul din capitolele precedente, ne putem elibera de gînduri prin cultivarea virtuţilor, „înfrînarea şi dragostea faţă de aproapele" ne ajută să biruim „gîndurile pătimaşe". De asemenea, dacă ne vom stăpîni „cu vitejie mînia şi pofta", ne vom izbăvi „degrabă de gîndurile rele". O altă virtute pe care trebuie să ne-o însuşim este privegherea: „Monahul priveghetor este un pescar al gîndurilor, pe care în liniştea nopţii poate şi să le observe cu uşurinţă şi să le stăpînească".

Citirea cuvîntului lui Dumnezeu şi a vieţilor sfinţilor are multă putere asupra gîndurilor rele, izbăvindu-ne de ele şi dăruind pace sufletului.

O altă metodă psihoterapeutică este aceea de a cultiva gînduri bune. Am afirmat mai înainte necesitatea de a tăia orice gînd atunci cînd ne rugăm - fie el chiar un gînd bun, însă începătorii vieţii duhovniceşti trebuie să cultive gînduri bune şi să se păzească de închipuiri pătimaşe, deoarece acestea din urmă pot îmbia minţii o spiritualitate de tip demonic. În acest sens, avva Dorotei ne adresează un stăruitor îndemn: „De aceea, mereu vă spun: sîrguiţi-vă să îngrijiţi gînduri bune, ca pe ele să le aflaţi acolo". Să primim, deci, orice ni s-ar întîmpla cu un gînd bun - chiar dacă tot ce ne înconjoară este urît şi rău, să le primim pe toate „cu gînd egal", pentru că Dumnezeu pe toate le va netezi şi îndrepta: „Primeşte împletirea celor bune şi celor rele cu gînd egal, şi Dumnezeu va netezi neegalităţile dintre lucruri". În acest fel, gîndurile rele pot fi transformate în gînduri bune.

Una din cele mai eficiente alternative de vindecare şi rînduire a gîndurilor este aceea de a ne ţine mintea în iad şi a nu deznădăjdui: „Sfîntul Macarie cel Mare, deşi zbura prin văzduh, nu contenea să se smerească pe sine, iar atunci cînd demonii, depărtaţi de la el, îi strigau de la distanţă că de-acum a scăpat de ei, le răspundea că nu-i adevărat, nu a scăpat încă. Le replica astfel pentru că se obişnuise să-şi ţină mintea în iad şi, în acest chip, se descătuşase întru totul de legăturile lor. Sfîntul Pimen cel Mare, care devenise expert în lupta cu demonii, ştia prea bine că cel mai puternic şi mai periculos duşman al omului este mîndria şi, drept aceea, se nevoise toată viaţa să dobîndească smerenia. El le spunea ucenicilor săi: «Fiţi încredinţaţi, fiii mei, că acolo unde este satana, sunt şi eu». Dar în străfundul inimii sale, ştiind cît de bun şi de milostiv este Domnul, avea convingerea că El îl va mîntui. Acest fel de smerenie este cea mai bună metodă de a ne păstra mintea neîntinată de gîndurile cele pătimaşe".

A ne ţine mintea în iad, a lăsa flăcările iadului să ne mistuie toate gîndurile - iată o aşezare lăuntrică pătrunsă de pocăinţa fierbinte, care este darul harului lui Hristos. Cel care nu a primit încă acest dar trebuie cel puţin să se gîndească neîncetat la moartea sa ca la o realitate inevitabilă, şi la Judecata de Apoi; aceasta îl va ajuta să-şi curăţească mintea şi-1 va slobozi de tirania gîndurilor.

Odată sloboziţi de tirania gîndurilor prin aceste metode ascetice, atît mintea cît şi inima ne vor fi purificate şi vom fi plini de energiile Duhului Sfînt, bucurîndu-ne de adevărata vindecare a sufletului. Fiind în întregime tămăduit de rănile sale, sufletul nostru va deven, templu al Sfintei Treimi iar noi vom fi atunci cu adevărat preoţi ai harului lui Dumnezeu, pregustînd din bunătăţile împărăţiei cerurilor. Acesta este omul cel firesc, cel adevărat - omul îndumnezeit prin har.

IV. PATOLOGIA ORTODOXĂ

Înainte de a ne vorbi despre minunea vindecării slăbănogului de la Scăldătoarea Vitezda, Sfîntul Ioan Evanghelistul descrie această scăldătoare şi ceea ce se întîmpla acolo în timp ce Mîntuitorul era de faţă. Vitezda avea cinci pridvoare, în care „zăceau mulţime de bolnavi: orbi, şchiopi, uscaţi, aşteptînd mişcarea apei" (Ioan 5, 3). Şi Biserica este o astfel de Scăldătoare, o Vitezda duhovnicească. Credincioşii aparţinători ei, noi toţi, suntem supuşi morţii şi stricăciunii, coruptibilităţii şi perisabilităţii, cu toate consecinţele acestora. Cu toţii aşteptăm în această Vitezda, nutrind speranţa vindecării noastre duhovniceşti.

Tălmăcind minunea vindecării slăbănogului, Sfîntul Ioan Gură de Aur se întreabă: „Ce fel de vindecare este aceasta? Ce taină ni se dezvăluie nouă aici?" Răspunsul este că scăldătoarea întruchipează cele ce urmau să se întîmple, adică Taina Botezului: „Mîntuitorul înfăţişează aici Botezul, care este un foarte mare dar şi are o putere deosebită; el ne curăţeşte pe toţi de păcate şi aduce din nou la viaţă pe cei morţi".

Faptul că Botezul este Taina de iniţiere prin care intrăm în Biserică ne îngăduie să-i extindem simbolismul şi să considerăm că Biserica este o Vitezda duhovnicească - un spital şi un sanatoriu duhovnicesc. Noi, creştinii, care am gustat din dragostea şi milostivirea lui Dumnezeu faţă de oameni, ne simţim totuşi săraci duhovniceşte; harul dumnezeiesc, care ne luminează alcătuirea lăuntrică, ne face să ne vedem patimile şi legea păcatului care se află în mădularele noastre. Conştientizarea faptului că suntem bolnavi reprezintă începutul vindecării noastre. Altfel spus, această conştientizare constituie doar începutul contemplării lui Dumnezeu, începutul vieţii noastre duhovniceşti, deoarece mîhnirea şi pocăinţa nu sunt în mod obişnuit acceptate de omul trupesc; o astfel de realitate lăuntrică nu poate fi trăită decît de cel ce se împărtăşeşte de harul dumnezeiesc.

Aşa cum asistenţa medicală dispune de servicii de specialitate, şi Biserica (sanatoriul sau spitalul duhovnicesc) îşi are specialităţile ei psihoterapeutice. Fără a intenţiona să creăm confuzii între domeniul medical şi cel duhovnicesc, dorim să exprimăm convingerea că studierea patimilor reprezintă domeniul de activitate al psihopatologiei. În continuare, ne vom ocupa de acest domeniu: vom defini termenul de „patimă", ne vom referi la diferenţele dintre patimi, iar apoi vom analiza posibilităţile de vindecare a patimilor.

Toate acestea sunt necesare deoarece alcătuiesc etosul ortodox. Atunci cînd spunem că suntem ortodocşi, aceasta presupune cîteva elemente fundamentale. În primul rînd, este vorba despre căderea omului din viaţa dumnezeiască şi despre tragedia care decurge de aici; în al doilea rînd, despre Sfîntul Botez şi continuarea renaşterii noastre spirituale, care are loc în Biserică. Dacă este privită ca un eveniment de moment care are loc drept urmare a unei credinţe formale în Hristos, învăţătura referitoare la naşterea din nou nu e o învăţătură ortodoxă, întrucît naşterea din nou se desfăşoară de-a lungul întregii noastre

vieţi. Desăvîrşirea nu are hotare; ea nu cunoaşte limite. Avem exemplul Sfîntului Apostol Petru, care s-a învrednicit să vadă Lumina necreată pe Muntele Tabor: ochii lui s-au îndumnezeit, putînd astfel să vadă slava Mîntuitorului Hristos - şi cu toate acestea, nu după mult timp, Petru s-a lepădat de Hristos. Neîndoielnic, acel înălţător moment al teofaniei de pe Muntele Tabor 1-a dus pe Petru la pocăinţă, făcîndu-1 să plîngă cu amar.

Prin contrast cu dumnezeiasca arătare a Luminii de pe Tabor, căderea lui a fost mare. Pe de altă parte, trebuie să observăm că legea păcatului este atît de puternic înrădăcinată în om, încît îl poate duce la cădere chiar după ce a dobîndit certitudinea dumnezeirii lui Hristos. Există, desigur, circumstanţe atenuante în cazul Sfîntului Apostol Petru. El a văzut slava Domnului Hristos înaintea Botezului care a avut loc în ziua Cincizecimii; deci, în momentul lepădării sale, firea lui nu era încă transformată de energiile Duhului Sfînt.

Un lucru similar i s-a întîmplat şi Sfîntului Apostol Pavel. Deşi s-a bucurat de comuniunea cu Hristos, în virtutea căreia putea spune: „Nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine" (Galateni 2, 20), totuşi el afirma şi altceva, exprimînd astfel durerea tuturor oamenilor: „Dar văd în mădularele mele o altă lege, luptîndu-se împotriva legii minţii mele şi făcîndu-mă rob legii păcatului, care este în mădularele mele. Om nenorocit ce sunt! Cine mă va izbăvi de trupul morţii acesteia?" (Romani 7, 23-24).

În cele ce urmează, vom încerca să ne ocupăm de această „altă lege": legea păcatului. Considerăm că acest capitol, pe care l-am intitulat Patologia ortodoxă, este capitolul-cheie al cărţii de faţă. Am inclus în el cîteva elemente de analiză detaliată a felului în care înfăţişează patimile mai întîi Mîntuitorul, iar apoi Sfinţii Apostoli şi Sfinţii Părinţi - intenţia noastră fiind aceea de a evidenţia dureroasa realitate care ne înconjoară şi de care uneori nici măcar nu suntem conştienţi, din nefericire.

1. Ce sunt patimile?

Cuvîntul „patimă" derivă de la verbul pascho - „a suferi", care înseamnă „boală lăuntrică". Sfîntul Filotei Sinaitul o defineşte astfel: „Patima este ceea ce se află cuibărit de multă vreme cu împătimire în suflet". Urmează să vedem cum devine păcatul patimă, însă deocamdată dorim să subliniem faptul că atunci cînd păcatul se tot repetă, încuibîndu-se multă vreme în sufletul nostru, el se numeşte „patimă". Sfinţii Părinţi ne explică diferenţa dintre patimă şi păcat: „Patima e ceea ce se mişcă în suflet, iar fapta păcătoasă ceea se vede în trup".

Aşa cum citim în Sfintele Evanghelii, învăţăturile Mîntuitorului se referă de multe ori la patimi. Drept răspuns la întrebarea fariseilor şi a cărturarilor: „Pentru ce nu umblă ucenicii Tăi după datina bătrînilor, ci mănîncă pîinea cu mîinile nespălate?" (Marcu 7, 5), El atrage atenţia asupra omului cel dinlăuntru: „Căci dinăuntru, din inima omului, ies cugetele cele rele, desfrînările, hoţiile, uciderile, adulterul, lăcomiile, vicleniile, înşelăciunea, neruşinarea, pizma, hula, trufia, uşurătatea. Toate aceste rele ies dinăuntru şi spurcă pe om" (Marcu 7, 21-23).

Interpretînd pilda semănătorului, cu referire la sămînţa „căzută între spini", Mîntuitorul spune că patimile sunt cele care înăbuşă sămînţa, nelăsînd-o să rodească: „Cea căzută între spini, sunt cei ce aud cuvîntul, dar umblînd cu grijile şi cu bogăţia şi cu plăcerile vieţii, se înăbuşă şi nu rodesc" (Luca 8, 14).

Sfîntul Apostol Pavel, care ştia că patimile sunt cuibărite în sufletul omului, ne atrage luarea aminte asupra condiţiei umane anterioare Botezului - condiţie a vieţii după trup: „Căci pe cînd eram în trup, patimile păcatelor, care erau prin lege, lucrau în mădularele noastre, ca să aducem roade morţii" (Romani 7, 5). Iar descriind viaţa idolatrilor păgîni, spune: „Pentru aceea, Dumnezeu i-a dat unor patimi de ocară" (Romani 1, 26).

Patimile, deci, ni se cuibăresc în suflet, creînd probleme teribile întregii noastre fiinţe. Potrivit învăţăturii Sfîntului Grigorie Palama, cel ce iubeşte nedreptatea îşi urăşte propriul suflet - care este chipul lui Dumnezeu - sfîşiindu-şi-l: „Acela, rupînd şi stricînd chipul lui Dumnezeu, se împovărează cu o patimă asemănătoare cu a acelora care-şi sfîşie în chip jalnic trupurile lor, precum şi cu o nebunie care-i face nesimţitori. Căci [întocmai acelora], el îşi surpă fără să simtă şi-şi sfîşie în chip jalnic frumuseţea lui firească, sfîrtecînd nebuneşte podoaba treimică şi mai presus de lume a sufletului său, podoabă întregită prin dragostea lăuntrică". Patimile duc la întunecarea, întinarea şi sfîrtecarea chipului lui Dumnezeu, a frumuseţii Lui.

Dacă analizăm patimile, este necesar să le definim cu precizie. Sunt patimile forţe exterioare care pătrund în sufletul nostru şi pe care trebuie să le dezrădăcinăm de acolo, sau sunt ele forţe naturale, intrinseci ale sufletului, corupte din cauza păcatului şi a îndepărtării noastre de Dumnezeu? Întreaga tradiţie biblico-patristică optează pentru a doua alternativă. De aceea, în cele ce urmează vom analiza sufletul şi părţile sale componente, pentru a înţelege cum ajung să se corupă forţele lăuntrice ale omului.

Sfîntul Grigorie Palama susţine că precum Dumnezeu este Minte, Cuvînt şi Duh, tot astfel şi sufletul are minte, cuvînt şi duh. Duhul minţii „e o oarecare pornire a minţii, întinzîndu-se în timp şi avînd nevoie de aceleaşi întreruperi, pornind de la ceea ce e nedesăvîrşit spre desăvîrşire". Potrivit acestui sfînt athonit, natura întreită a sufletului constă în minte, cuvînt şi duh, felul întreit al cunoştinţei este cunoştinţa „mintală (înţelegătoare), raţională, şi cea prin simţuri", în timp ce triada minţii - care, pe de o parte, se cercetează pe sine, iar pe de alta, se ridică spre Dumnezeu - este alcătuită din minte, cunoaştere şi dragoste.

Pe lîngă aceste clasificări, Sfîntul recurge şi la împărţirea sufletului stabilită de filosofii greci antici. Sufletul omului este unul, deşi are multe puteri. El are o alcătuire tripartită: raţiunea, partea poftitoare şi partea irascibilă. Prima este cuvîntul, iar celelalte două constituie dimensiunea pătimitoare a sufletului. Deci, atunci cînd luăm în discuţie părţile pătimitoare („puterile pasionale") ale sufletului - care, întinate fiind, trebuie vindecate - ne referim atît la componenta poftitoare („pofta"), cît şi la cea irascibilă („iuţimea"), din care „se nasc în minte gîndurile pătimaşe în întîlnirea cu lucrurile şi cu înţelesurile (chipurile) lor". Învăţăturilor acestor doi mari Părinţi ai Bisericii le putem

adăuga şi pe cele ale Avvei Dorotei, care citîndu-1 pe Sfîntul Grigorie Teologul, descria natura întreită a sufletului: „Sufletul are puteri poftitoare, pasionale, şi raţionale".

Cele trei puteri ale sufletului trebuie înălţate spre Dumnezeu; aceasta este condiţia lor cea după fire. Avva Dorotei şi Evagrie Ponticul sunt de acord asupra faptului că „sufletul raţional lucrează după fire atunci cînd partea poftitoare tinde către virtute, partea pasională se străduieşte să şi-o însuşească, iar raţiunea se devotează contemplării făpturilor lui Dumnezeu"". În aceeaşi ordine de idei, Sfîntul Talasie observa: „De firea părţii raţionale a sufletului ţine să se îndeletnicească cu cunoştinţa lui Dumnezeu, iar de a celei pasionale să îmbrăţişeze dragostea şi înfrînarea". Alăturîndu-se Sfinţilor Părinţi, Nicolae Cabasila afirma: „Doar chiar dintru început aşa a fost adusă firea omului pe lume, pentru ca prin minte şi voinţă să ajungă făptură nouă; judecata minţii de aceea ni s-a dat, ca să putem cunoaşte pe Hristos, voinţa ca să ne avîntăm spre El, iar aducerea aminte pentru a-L purta în noi, toate acestea fiind astfel rînduite din pricină că El a fost modelul după care s-au zidit toate făpturile".

Prin urmare, omul nu a fost creat pătimitor sau împătimit, în sensul în care se manifestă patimile într-un om trupesc care nu are în el lucrarea Duhului Sfînt: „Patimile nu le avem în chip firesc, căci nici nu au vreo fiinţă, sau vreun ipostas, ci sunt ca întunericul care nu există (nu subzistă) după fiinţă, ci sunt ca o boală (o patimă) a văzduhului, cum zice Sfîntul Vasile, care se iveşte după aceea, din lipsa luminii. Abătîndu-se sufletul de la virtuţi din iubirea de plăcere, a dat naştere patimilor (boalelor) şi le-a întărit pe acestea împotriva sa". Altfel spus, patimile sunt o pervertire a puterilor sufletului. Dumnezeu nu 1-a zidit pe om cu patimi de ocară: „Răul sau patima nu se găsesc în mod firesc în natura omului, căci Dumnezeu nu este creatorul patimilor. Există însă în firea noastră multe virtuţi sădite de El, dintre care iată cîteva: milostenia, pentru că şi păgînii sunt compătimitori; iubirea, pentru că şi fiinţele fără de raţiune deseori plîng cînd sunt despărţite unele de altele; credinţa, pentru că toţi o avem în noi înşine, fără a fi nevoie s-o împrumutăm de la alţii".

În timp ce prezenţa virtuţilor este condiţia omului după fire, patimile reprezintă pervertirea energiilor sufletului şi abaterea lor de la calea firească la cea nefirească. Sfîntul Ioan Scărarul face o demarcaţie clară între însuşirile fireşti ale sufletului şi patimi care sunt nefireşti omului: „Dumnezeu nu este nici creatorul şi nici pricinuitorul răului. S-au înşelat aşadar aceia care au spus că există în suflet unele patimi fireşti, neştiind că noi suntem aceia care am schimbat în patimi însuşirile proprii firii noastre, aşa precum am transformat în desfrînare instinctul naşterii de prunci; tot din fire apoi ni s-a dat mînia împotriva şarpelui, dar noi am folosit-o împotriva aproapelui; din fire avem rîvna cu care să ne sîrguim spre a dobîndi virtuţile, dar noi rîvnim spre rău; în mod firesc sufletul doreşte slava, însă pe aceea de sus; în mod firesc se mîndreşte, dar împotriva demonilor; aşijderea ne veselim, dar numai pentru darurile primite de la Domnul şi pentru fericirea aproapelui; noi am primit de la natură ţinerea de minte a răului, dar numai împotriva vrăjmaşilor sufletului, precum am primit şi pofta de mîncare, nu însă şi cea de neînfrînare".

Sfinţii Părinţi au acordat o deosebită atenţie acestui adevăr: aşa cum sunt ele cunoscute omului după cădere, patimile constituie mişcări nefireşti ale sufletului, care, dacă sunt urmate, duc la o viaţă împotriva firii. Spre pildă, în concepţia Sfîntului Maxim Mărturisitorul: „Patimă de ocară este mişcarea sufletului împotriva firii". Şi încă: „Patima este o mişcare a sufletului împotriva firii, fie spre o iubire neraţională, fie spre o ură fără o judecată a vreunui lucru, fie din pricina vreunui lucru din cele supuse simţurilor". Într-alt loc, Sfîntul desluşeşte pornirile pătimaşe, explicîndu-ne în ce constau acestea: „Păcătoşenia este o judecată greşită cu privire la înţelesurile lucrurilor, căreia îi urmează reaua întrebuinţare a lucrurilor (abuzul de lucruri)". Scopul ziditor al căsătoriei e naşterea de prunci - şi acesta trebuie să fie mobilul relaţiilor intime dintre partenerii de viaţă. Cel ce este atras doar de plăcerile senzuale „greşeşte în judecată, socotind ceea ce nu e bine ca bine. Aşadar unul ca acesta face rea întrebuinţare (abuzează) de femeie, împreunîndu-se cu ea. Tot aşa este cu celelalte lucruri şi înţelesuri".

Partea raţională a sufletului omului căzut este stăpînită de mîndrie, partea poftitoare de pervertiri ale firii trupeşti, iar partea pasională de patimile urii, ale mîniei şi ale ţinerii de minte a răului. Sfîntul Maxim Mărturisitorul, preocupat de viaţa firească şi nefirească a sufletului, ne-a lăsat o analiză amănunţită a acestora. Puterile fireşti ale sufletului, afirmă Sfîntul, sunt raţiunea, pofta, şi irascibilitatea (iuţimea). Modul firesc de folosire al raţiunii este „mişcarea spre Dumnezeu în căutarea cea mai simplă", al poftei, „îndreptarea dorului numai spre Dumnezeu", iar al iuţimi, „strădania de a-L dobîndi pe Dumnezeu". Cu alte cuvinte, cel ce vieţuieşte după fire doreşte să-L cunoască pe Dumnezeu întru totul: dorindu-L numai pe El, se sîrguieşte să ajungă la comuniunea cu El. Consecinţa acestui îndemn firesc este dragostea de Dumnezeu. Cel ce se uneşte cu Dumnezeu dobîndeşte această stare binecuvîntată, întrucît Dumnezeu este dragoste. Sfînta Scriptură ne spune: „Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău şi cu toată puterea ta" (Marcu 12, 30). Însă atunci cînd omul nu-şi foloseşte aceste trei puteri ale sufletului după fire, consecinţa pentru raţiune este ignoranţa duhovnicească, pentru poftă, egoismul, iar pentru iuţime, tirania; astfel, el devine cu totul subjugat diavolului, şi frumuseţea sufletului său se întinează.

În Capetele sale despre dragoste. Sfîntul Maxim ne vorbeşte despre buna sau reaua întrebuinţare a puterilor sufletului: „Neştiinţa şi nechibzuinţa vin din reaua întrebuinţare a puterii raţionale. Ura şi necumpătarea vin din reaua întrebuinţare a puterii irascibile (iuţimea) şi poftitoare. Iar din buna întrebuinţare a acestora ne vin cunoştinţa şi chibzuinţă, iubirea şi cumpătarea... Nimic din cele create şi făcute de Dumnezeu nu este rău"". Faptul că nimic din cele fireşti nu e rău înseamnă că răul provine din pervertirea acestor puteri, „din negrija minţii de a cultiva cele fireşti". Pentru a ilustra această pervertire şi dezastruoasele ei efecte, Sfîntul ne dă cîteva exemple: „Nu mîncărurile sunt rele, ci lăcomia pîntecelui; nici facerea de prunci, ci curvia; nici banii, ci iubirea de bani; nici slava, ci slava deşartă".

Reaua întrebuinţare a puterilor sufletului duce la păcat şi la boală. Orice patimă, ne încredinţează avva Dorotei, „este o boală a sufletului lipsit de sănătatea care îi este proprie

lui după fire: iar aceasta este virtutea. În măsura în care lucrăm cele bune, ajungem la deprinderea virtuţii, adică primim deprinderea noastră proprie, sau ne reîntoarcem la sănătatea noastră, ca de la o orbire oarecare la lumina proprie, sau ca de la o boală oarecare la sănătatea noastră cea după fire".

Prin urmare, se poate vorbi despre patimi ca despre o necurăţie şi o boală a sufletului care trebuie vindecată. În ce constă această necurăţie, ne explică Sfîntul Maxim: „Necurăţia sufletului constă în a nu lucra după fire. Căci din aceasta se nasc în minte gîndurile pătimaşe". Starea firească a sufletului constituie sănătatea prin excelenţă şi lucrează „atunci cînd puterile pătimitoare (pasionale), adică iuţimea şi pofta, rămîn fără patimă în întîlnirea cu lucrurile şi cu înţelesurile (chipurile) lor".

Fiind unic şi dispunînd de multe puteri, sufletul e deosebit de vulnerabil: atunci cînd una din puterile sale se îmbolnăveşte, se îmbolnăvesc şi toate celelalte - afirma Sfîntul Grigorie Palama. O altă învăţătură a sa ne previne că, întocmai după cum o rea întrebuinţare a cunoaşterii lucrurilor creează „o înţelepciune care devine nebunie", tot astfel reaua întrebuinţare a puterilor sufletului creează „patimi înfricoşătoare". Faptul că patimile reprezintă un imbold nefiresc al puterilor sufletului, o întoarcere de la Dumnezeu către lucrurile create a părţilor pasionale şi raţionale ale acestuia, este demonstrat de un alt fapt, la fel de necontestat: atunci cînd, prin lucrarea harului dumnezeiesc şi prin propriile sale strădanii, omul se vindecă lăuntric, părţile pasionale ale sufletului său nu sunt nici reprimate, nici anihilate - ci se întorc la Dumnezeu; alergînd spre El, eliberate din menghina patimilor, dobîndesc cunoaşterea Lui şi comuniunea cu El.

Răspunzînd atacurilor filosofului Varlaam, care susţinea că suferinţa şi mîhnirea sufletului nu au ce căuta în rugăciune, deoarece, fiind elemente pătimitoare ale sufletului, ele trebuie mortificate în timpul acesteia, Sfîntul Grigorie Palama arată: „Există patimi binecuvîntate şi activităţi comune ale trupului şi sufletului, care, departe de a înlănţui duhul de trup, slujesc la ridicarea trupului la o demnitate apropiată demnităţii duhului". Aceste activităţi la care se referă Sfîntul Grigorie Palama sunt îndeletniciri duhovniceşti; ele nu îndreaptă trupul spre minte, ci mintea spre trup. Aşadar, atunci cînd dorim să ne vindecăm de patimi, nu le mortificăm, ci le reorientăm - după cum vom explica într-un capitol ulterior. Constituind metode psihotera-peutice eficiente de vindecare a sufletului, lacrimile, pocăinţa, suferinţa şi mîhnirea sunt activităţi care purifică componentele pasionale şi raţionale ale acestuia.

În încheiere, am dori să subliniem faptul că patimile trupeşti sunt energii deformate ale sufletului: „Cînd sufletul se află în afară de dragoste şi de înfrînare", patimile părţii poftitoare şi cele ale părţii irascibile sunt distorsionate; „şi unele şi altele se stîrnesc prin simțuri. Atunci cînd Duhul Sfînt nu lucrează în om, patimile trupești, care constituie o mișcare nefirească a sufletului său, îl duc la îmbolnăvire și la moarte.

2. Clasificarea şi evoluţia patimilor

După ce am definit patimile, urmează să studiem clasificarea lor şi modul în care se manifestă ele. Considerăm că în acest fel îi vom ajuta pe creştinii care luptă lupta cea bună a credinţei, nevoindu-se pe calea vindecării de patimi. Diagnosticarea lor este deci absolut necesară.

Despre patimi aflăm nu numai din scrierile patristice, ci şi din Sfînta Scriptură. Sfîntul Apostol Pavel ne spune că omul trupesc este lipsit de energiile Duhului Sfînt, „căci trupul pofteşte împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului; căci acestea se împotrivesc unul altuia" (Galateni 5, 17). În continuare, Apostolul numeşte lucrările trupului, adică patimile: „Iar faptele trupului sunt cunoscute, ca unele ce sunt: adulter, desfrînare, necurăţie, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorie, vrajbe, certuri, zavistii, mînii, gîlcevi, dezbinări, eresuri, pizmuiri, ucideri, beţii, chefuri şi cele asemenea acestora, pe care vi le spun dinainte, precum dinainte v-am şi spus, că cei ce fac unele ca acestea nu vor moşteni împărăţia lui Dumnezeu" (Galateni 5, 19-21).

În Epistola către Romani, referindu-se la cei care s-au lepădat de Dumnezeu pentru a sluji idolilor, Apostolul detaliază lucrările păcatului, adică patimile care ne întunecă întreaga existenţă: „Şi precum n-au încercat să aibă pe Dumnezeu în cunoştinţă, aşa şi Dumnezeu i-a lăsat la mintea lor fără judecată, să facă cele ce nu se cuvin. Plini fiind de toată nedreptatea, de desfrînare, de viclenie, de lăcomie, de răutate; plini de pizmă, de ucidere, de ceartă, de înşelăciune, de purtări rele, bîrfitori, grăitori de rău, urători de Dumnezeu, ocărîtori, semeţi, trufaşi, lăudăroşi, născocitori de rele, nesupuşi părinţilor, neînţelepţi, călcători de cuvînt, fără dragoste, fără milă" (Romani 1,28-31).

Adresîndu-se ucenicului său Timotei, Sfîntul Apostol Pavel îi înfăţişează acestuia chipul zilelor „din urmă": „Vor fi oameni iubitori de sine, iubitori de argint, lăudăroşi, trufaşi, hulitori, neascultători de părinţi, nemulţumitori, fără cucernicie, lipsiţi de dragoste, neînduplecaţi, clevetitori, neînfrînaţi, cruzi, neiubitori de bine, vînzători, necuviincioşi, îngîmfaţi, iubitori de desfătări mai mult decît iubitori de Dumnezeu, avînd înfăţişarea adevăratei credinţe, dar tăgăduind puterea ei" (II Timotei 3, 2-5).

Aceste trei texte pauline sintetizează condiţia umană a celor care s-au îndepărtat de Dumnezeu. Ele sunt de fapt o psihogramă, o radioscopie semnificativă a sufletului înstăpînit de patimi. În continuare, vom extrage din scrierile patristice cîteva pasaje semnificative legate de acest subiect.

Potrivit Sfîntului Maxim Mărturisitorul, patima din care izvorăsc toate celelalte patimi este iubirea de sine. Cel ce se iubeşte pe sine nutreşte o dragoste excesivă pentru persoana sa, pe care o idolatrizează. Atunci cînd atenţia ni se înstrăinează de Dumnezeu, de gîndul de a ne uni cu El şi de a face voia Lui, ea se îndreaptă către sine, dorind să-şi satisfacă gîndurile pătimaşe: „Păzeşte-te de maica relelor, de iubirea de sine, care este iubirea neraţională a trupului", ne avertizează Sfîntul Maxim, „fiindcă din aceasta se nasc, după toate semnele, cele dintîi trei gînduri pătimaşe, care sunt şi cele mai generale: al lăcomiei pîntecelui, al iubirii de argint şi al slavei deşarte, iar din ele se naşte toată lista patimilor".

Într-alt loc, înfăţişîndu-ne teribilele consecinţe ale iubirii de sine, acelaşi Sfînt o numeşte pe aceasta maica cea cu multe fiice: „multa mîncare şi mîncarea cu plăcere", care sunt „pricini de necumpătare", precum şi „iubirea de argint şi slava deşartă", care sunt „pricini de ură faţă de aproapele". Iar maica lor, „iubirea trupească de sine, este pricină a amîndorura".

În scrierea sa intitulată *Răspunsuri către Talasie*, Sfîntul Maxim împarte patima iubirii de sine în două categorii. Prima categorie cuprinde patimile care se nasc în noi „cînd ne îngrijim prin plăcere de iubirea trupească de noi înşine (*Filautia*)" - şi anume: „lăcomia pîntecelui, mîndria, slava deşartă, îngîmfarea, iubirea de argint, zgîrcenia, tirania, fanfaronada, aroganţa, nechibzuinţa, nebunia, părerea de sine, înfumurarea, dispreţul, injuria, necurăţia, uşurătatea, risipa, neînfrînarea, frivolitatea, umblarea cu capul prin nori, moleşeala, pornirea de a maltrata, de a lua în rîs, vorbirea prea multă, vorbirea la nevreme, vorbirea urîtă şi toate cîte mai sunt de felul acesta".

În cea de-a doua categorie, Sfîntul Maxim aşază patimile care se nasc cînd, „din pricina iubirii trupeşti de noi înşine", ne străduim „să fugim de durere" - şi anume: „mînia, pizma, ura, duşmănia, ţinerea de minte a răului, calomnia, bîrfeala, intriga, întristarea, deznădejdea, defăimarea Providenţei, lîncezeala, neglijenţa, descurajarea, deprimarea, puţinătatea la suflet, plînsul la nevreme, tînguirea, jalea, sfărîmarea totală, ciuda, gelozia şi toate cîte ţin de o dispoziţie care a fost lipsită de prilejurile plăcerii".

Sfîntul Grigorie Palama ne propune un alt criteriu de clasificare. În secţiunea anterioară am discutat despre cele trei părţi ale sufletului: partea poftitoare, partea raţională şi partea irascibilă. În concepţia Sfîntului Grigorie Palama, partea poftitoare zămisleşte două patimi - iubirea de avuţie şi zgîrcenia - în timp ce partea raţională odrăsleşte iubirea de slava deşartă. În privinţa patimii caracteristice părţii irascibile a sufletului, aceasta este lăcomia, „din care se naşte toată necurăţia trupului". Cu alte cuvinte, din iubirea de sine, care este maica tuturor patimilor, se nasc cele trei patimi fundamentale: iubirea de slava deşartă, zgîrcenia şi neînfrînarea. Din acestea trei provin toate celelalte patimi care întinează sufletul şi trupul omului.

Şi Sfîntul Marcu Ascetul ne vorbeşte despre trei patimi, pe care le numeşte cei „trei uriaşi puternici şi tari", care dacă „vor fi răpuşi şi ucişi, toată puterea duhurilor necurate va slăbi cu uşurinţă, pînă se va topi cu totul". Aceşti trei uriaşi sunt: „Neştiinţa, maica tuturor relelor, uitarea, sora împreună lucrătoare şi slujitoarea ei, şi nepăsarea trîndavă, care ţese veşmîntul şi acoperămîntul norului negru aşezat peste suflet şi care le sprijineşte pe amîndouă, le întăreşte, le susţine şi sădeşte în sufletul cel fără de grijă răul înrădăcinat şi statornic; prin nepăsarea trîndavă, prin uitare şi prin neştiinţă se întăresc şi se măresc proptelele celorlalte patimi".

Diferenţele dintre clasificările celor trei Sfinţi Părinţi nu sunt esenţiale. Iubirea de sine, uitarea, trîndăvia şi înstrăinarea de Dumnezeu constituie climatul favorabil în care se dezvoltă iubirea de slava deşartă, neînfrînarea şi zgîrcenia. Fiecare din cei trei Părinţi scoate în evidenţă anumite patimi, în funcţie de propriile lui nevoinţe duhovniceşti sau de scopul pedagogic urmărit. Enumerînd aceste patimi, ei nu au intenţionat să alcătuiască un

sistem filosofic sau un tratat de psihologie, ci au vorbit doar din cele pe care le cunoşteau. Trebuie însă subliniat faptul că iubirea de sine este strîns împletită cu neştiinţa, cu uitarea şi cu trîndăvia, întrucît cel ce-şi îndreaptă atenţia către sine în mod inevitabil a uitat de Dumnezeu - fapt care atrage după sine toate celelalte patimi.

Potrivit învăţăturii Sfîntului Ioan Damaschin, „sufletul se împarte în trei: în raţiune, iuţime şi poftă". Păcatele provocate de raţiune sunt: „Necredinţa, erezia, nebunia, hula (blasfemia), nemulţumirea, încuviinţările păcatelor care se ivesc din partea pătimitoare". Păcatele zămislite de iuţime sunt: „cruzimea, ura, necompătimirea, pomenirea răului, pizma, uciderea şi cugetarea necontenită la unele ca acestea" - iar cele care se nasc din partea poftitoare sunt: „lăcomia pîntecelui, nesăturarea, beţia, curvia, preacurvia, necurăţia, desfrînarea, iubirea de avuţii, pofta de slavă deşartă, de bani, de bogăţie şi de plăcerile trupeşti". În continuare, Sfîntul Ioan Damaschin se opreşte asupra celor opt gînduri pătimaşe, „prin care se săvîrşeşte tot păcatul". Acestea cuprind lucrarea tuturor răutăţilor şi sunt legate de patimile pe care le odrăslesc - gîndurile fiind acelea care activează păcatele, care la rîndul lor, ajung patimi: „Gîndurile în care se cuprind toate păcatele sunt opt: al lăcomiei pîntecelui, al curviei, al iubirii de argint, al mîniei, al întristării, al trîndăviei, al slavei deşarte şi al mîndriei".

Împărţirea patimilor pe care tocmai le-am amintit corespunde deci împărţirii sufletului; în scrierile patristice, există însă şi o altă împărţire a patimilor - în patimi trupeşti şi patimi sufleteşti. Precum sufletul are patimile sale, tot astfel şi trupul îşi are patimile sale legate de materie.

După cum ştim, înaintea căderii omului, sufletul său era deschis în faţa lui Dumnezeu, hrănindu-se din harul Lui. În timp ce în prezent omul trebuie să se nevoiască pentru a dobîndi însoţirea cu Dumnezeu, comuniunea cu El, pe atunci el gusta pe deplin din harul dumnezeiesc. Sufletul său era hrănit de harul cel necreat, iar trupul, de sufletul plin de har. Omul se hrănea din darurile lui Dumnezeu. După cădere, sufletul s-a despărţit de Dumnezeu, de Izvorul cel adevărat al vieţii: „Departe de Dumnezeu şi fără viaţa Lui, sufletul caută să se întreţină (hrănească) storcînd (exploatînd) trupul. Astfel se nasc patimile sufleteşti. Trupul, la rîndul său, negăsind viaţă în suflet, se întoarce spre cele din afară şi devine captiv materiei, cum era şi firesc; se închide în circularitatea stricăciunii. Astfel apar patimile trupeşti iubitoare de plăcere, prin care omul se luptă să scoată viaţă şi bucurie din materie". Toate acestea provoacă atît moartea trupului cît şi a sufletului. Totuşi, dacă prin asceză şi prin viaţa în Hristos, vom face efortul de a ne întoarce sufletul spre Dumnezeu pentru a primi hrana vieţii de la El, trupul nostru se va uni cu sufletul plin de har şi ne vom sfinţi; mărturie ne stau vieţile sfinţilor, care şi-au suprimat uneori chiar şi funcţiile obişnuite ale trupului.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul spune: „Dintre patimi, unele sunt trupeşti, altele sufleteşti. Cele trupeşti îşi iau prilejurile din trup, iar cele sufleteşti din lucrurile de dinafară". Aceeaşi distincţie o aflăm şi în scrierile lui Ilie Ecdicul: „Altele sunt patimile trupeşti şi altele cele sufleteşti".

Folosind acelaşi criteriu de clasificare, Sfîntul Ioan Damaschin ne oferă o listă aproape completă a patimilor trupeşti şi sufleteşti: „Patimi sufleteşti sunt acestea: uitarea, nepăsarea şi neştiinţa. Cînd ochiul sufletului, sau mintea, e întunecat de acestea trei, e luat apoi în stăpînire de toate patimile care sunt acestea: neevlavia, credinţa strîmbă sau toată erezia, blasfemia, iuţimea, mînia, amărăciunea, înfurierea năpraznică, ura de oameni, pomenirea răului, vorbirea de rău, osîndirea, întristarea fără temei, frica, laşitatea, cearta, rivalitatea, pizma, slava deşartă, mîndria, făţărnicia, minciuna, necredinţa, zgîrcenia, iubirea de materie, împătimirea, afecţiunea pentru cele pămînteşti, trîndăvia, micimea de suflet, nemulţumirea, cîrtirea, înfumurarea, părerea de sine, trufia, îngîmfarea, iubirea de stăpînire, dorinţa de a plăcea oamenilor, viclenia, neruşinarea, nesimţirea, linguşirea, înşelăciunea, ironia, duplicitatea, învoirea cu păcatele părţii pătimaşe şi gîndirea deasă la ele, rătăcirea gîndurilor, iubirea de sine, care este maica şi rădăcina tuturor relelor, iubirea de argint, reaua nărăvire şi răutatea.

„Iar patimi trupeşti sunt: lăcomia pîntecelui, nesăturarea, desfătarea, beţia, mîncarea pe ascuns, iubirea de plăceri felurite, curvia, preacurvia, desfrîul, necurăţia, amestecarea sîngelui (incestul), stricarea pruncilor, împreunarea cu dobitoacele, poftele rele şi toate patimile urîte şi potrivnice firii, furtul, jefuirea celor sfinte (sacrilegiul), hoţia, uciderea, orice moleşeală sufletească şi bucurie de voile trupului, mai ales cînd trupul e sănătos, ghicirile, descîntecele, farmecele, prezicerile, iubirea de podoabe, uşurătatea, moliciunile, înfrumuseţările, vopsirea feţei, pierderea vremii, umblarea fără rost, jocurile de noroc, reaua şi pătimaşa întrebuinţare a lucrurilor dulci ale lumii, viaţa iubitoare de trup, care, îngroşînd mintea, o face pămîntească şi dobitocească şi nu o lasă niciodată să tindă spre Dumnezeu şi spre lucrarea virtuţilor".

Sfîntul Grigorie Sinaitul sintetizează învăţătura Părinţilor despre patimile trupeşti şi sufleteşti. Iată această întocmire sinoptică: „Patimile au felurite numiri, dar se împart în trupeşti şi sufleteşti. Cele trupeşti se subîmpart în dureroase şi pricinuitoare de păcat. Cele dureroase se subîmpart iarăşi în boli şi pedepse povăţuitoare. Cele sufleteşti se împart în patimi ale mîniei, ale poftei şi ale raţiunii. Cele ale raţiunii se subîmpart în nălucitoare şi cugetătoare. Dintre acestea, unele se nasc din voinţă prin reaua întrebuinţare, altele sunt fără voie, din vreo silă, cum sunt patimile zise fără vină. Părinţii le-au numit pe acestea şi urmări sau însuşiri fireşti. Altele sunt patimile trupeşti şi altele cele sufleteşti; altele cele ale poftei şi altele cele ale iuţimii (mîniei); altele cele ale raţiunii şi altele cele ale minţii şi ale închipuirii. Dar se însoţesc între ele şi lucrează unele cu altele. Cele trupeşti cu cele ale poftei, cele sufleteşti cu cele ale iuţimii; şi iarăşi, cele raţionale cu cele ale minţii şi cele ale minţii cu cele ale imaginaţiei şi ale amintirii".

În legătură cu clasificarea şi enumerarea patimilor, observăm şi faptul că ele nu sunt despărţite unele de altele, ci sunt strîns legate între ele - astfel încît cel înstăpînit de ele este în întregime întinat şi desfiinţat ca făptură a lui Dumnezeu. Din cauza patimilor sale, sufletul se îmbolnăveşte, iar mintea se întunecă; omul devine idolatru şi nu mai poate să moştenească împărăţia lui Dumnezeu. Sfîntul Apostol Pavel susţine cu fermitate: „Căci

aceasta s-o ştiţi bine, că nici un desfrînat, sau necurat sau lacom, care este un închinător la idoli, nu are moştenire în împărăţia lui Hristos şi a lui Dumnezeu" (Efeseni 5, 5).

O altă clasificare a patimilor se referă la patimile monahilor şi la cele ale mirenilor. Întrucît modul cenobitic de viaţă, care presupune practicarea ascezei, diferă de modul mirenesc de viaţă, diferă şi patimile specifice fiecăruia din aparţinătorii acestor două categorii. Sfîntul Ioan Scărarul arată că „precum celor din lume iubirea de argint le este rădăcină a tuturor relelor, tot astfel este lăcomia pîntecelui pentru monahi". Pentru a ilustra această teză, Sfîntul afirmă că „unele dintre patimi nasc înlăuntrul sufletului, trecînd apoi în trup, altele urmează tocmai calea contrară [se zămislesc în trup şi se manifestă în suflet]; această a doua posibilitate se aplică în special celor ce sunt din lume, pe cînd cea dintîi celor ce petrec în singurătate".

În aceeaşi ordine de idei, există diferenţe între patimile care se stîrnesc în caz de boală, atît în ceea ce-i priveşte pe monahi, cît şi pe mireni: „Demonii mîniei, iar uneori şi ai hulei (blasfemiei) întovărăşesc pe oamenii ce trăiesc în lume cînd sunt bolnavi. Cei care s-au retras din lume, dacă-şi pot satisface toate nevoile lor din belşug, sunt atacaţi de către demonul lăcomiei pîntecului şi demonul desfrînării. Iar dacă petrec în oarecari locuri lipsite de mîngîiere şi pricinuitoare de multe nevoinţe, au mereu de vecini pe demonul trîndăviei şi al tristeţii". Prin urmare, ispitele sunt diferite de la caz la caz, depinzînd de aşezarea duhovnicească a fiecăruia, de modul său de viaţă, şi de alţi factori. Fiind deosebit de ingenios, diavolul ştie cum să ne atace pe fiecare, potrivit stării în care ne aflăm.

Aşa cum am afirmat deja, unele patimi sunt caracterizate drept maici ale celorlalte, iar altele, drept fiice: unele dau naştere la anumite patimi, în timp ce altele sunt fiice ale diferitelor patimi. Confruntat cu această „problemă greu de rezolvat", Sfîntul Ioan Scărarul a aflat răspuns „de la prea cuvioşii bărbaţi", şi anume: „Maica desfrînării este lăcomia pîntecelui, iar a trîndăviei, slava deşartă". Prin urmare, dacă suntem cuprinşi de trîndăvie, să fim siguri că suferim de patima slavei deşarte. Pe de altă parte, întristarea şi mînia sunt odraslele „tuturor acestor trei, precum şi slava deşartă", care este maica trufiei. „Prea cuvioşii bărbaţi" cercetaţi de Sfîntul Ioan Scărarul l-au învăţat şi că „nu este o ordine şi nici vreo înţelegere în cele lipsite de orice înţelegere şi pline de toată neorînduiala şi nestatornicia". Spre pildă, „rîsul dezmăţat este născut uneori de către demonul desfrînării, alteori de cel al slavei deşarte, cînd cineva se mîndreşte pe sine într-un fel necuviincios, în fine, alteori din desfătare". Un alt exemplu este cel al patimii excesului de somn, care „vine o dată din prea multă mîncare (scil. îmbuibare), altă dată din postire - cînd cei care postesc se laudă - uneori din trîndăvie, iar alteori din fire".

În continuare, Sfîntul enumera alte pricini ale patimilor: „Limbuţia vine uneori din lăcomia pîntecelui, alteori din slava deşartă. Trîndăvia vine o dată din îmbuibare, altă dată din netemerea de Dumnezeu. Hula (blasfemia) este în primul rînd odrasla mîndriei; deseori însă vine din judecarea aproapelui sau din nebuna pizmă a demonilor. Învîrtoşarea inimii naşte cînd din saţietatea de mîncare, cînd din nesimţire, cînd din împătimire; iar împătimirea la rîndul ei naşte sau din desfrînare, sau din iubirea de arginţi, sau din lăcomia pîntecelui, sau din slava deşartă, sau din multe altele. Viclenia se trage din mîndrie şi din

mînie. Făţărnicia vine din mulţumirea de sine şi din încrederea că tot ceea ce facem este bine. Originea tuturor relelor stă în plăcere şi în viclenie, pe care de le are cineva nu va vedea pe Domnul".

Ajunşi în acest punct, nu este lipsit de importanţă să cercetăm cauzele care determină transformarea păcatelor în patimi. Desăvîrşiţi în lupta lăuntrică cu acestea, Sfinţii Părinţi nu se mulţumesc doar a le enumera, ci stabilesc cauzele şi evoluţia acestora: „Patimile sunt stîrnite de acestea trei: de amintire, de starea mustului din trup şi de simţire (percepţia simţuală)". Cel a cărui minte stăruie asupra lumii sensibile sau materiale se înstrăinează de dragostea duhovnicească şi de înfrînare, primeşte lucrarea diavolească în sine şi devine pricină de smintire pentru aproapele său: „Patimile sunt stîrnite de simţire, atunci cînd nu e de faţă şi dragostea duhovnicească".

Cînd frîul simţurilor este slăbit, se aprind patimile -„amplificîndu-se energia celor mai josnice dintre ele". Dacă iraţionalitatea simţurilor nu este stăvilită, ea devine pricinuitoarea patimilor. Sfîntul Maxim consideră că „mintea care zăboveşte în vreun lucru supus simţurilor e stăpînită cu siguranţă de vreo patimă faţă de el, ca de pildă de vreo poftă, de vreo întristare, de mînie, sau de amintirea vreunui rău". Aşadar, Sfinţii Părinţi ne îndeamnă să nu îngăduim ca mintea să ne fie cucerită de vreun lucru sau de vreun gînd care ţine de imperiul simţurilor, deoarece o astfel de „îndulcire" va fi imediat urmată de împătimire şi distrugere. După aceea, împătimirea minţii va semăna seminţele tragediei în pămîntul sufletului nostru.

Pe de altă parte, propriile noastre dorinţe joacă un rol important în procesul de împătimire: „Ci fiecare este ispitit cînd este tras şi momit de însăşi fapta sa. Apoi pofta, zămislind, naşte păcat, iar păcatul, odată săvîrşit, aduce moarte" (Iacov 1,14-15). „Cînd un frate 1-a întrebat pe avva Sisoe: «Ce voi face pentru patimi?» - bătrînul i-a răspuns: «Fiecare din noi se ispiteşte de pofta sa»".

Sfîntul Maxim Mărturisitorul explică: „Mai întîi amintirea aduce gîndul simplu în minte, care zăbovind, se stîrneşte patima. La rîndul ei, nefiind scoasă afară, patima încovoaie mintea la învoire; întîmplîndu-se aceasta, se ajunge la păcatul cu fapta". În mod similar, Sfîntul Isihie Sinaitul trasează calea de la gînd la făptuire: „întîi este momeala (atacul); al doilea, însoţirea sau amestecarea gîndurilor noastre cu ale dracilor vicleni; al treilea, consimţirea (învoirea) minţii de a se afla între cele două feluri de gînduri ce se sfătuiesc în chip păcătos; al patrulea este fapta din afară, sau păcatul".

Credincios tradiţiei psihoterapiei ortodoxe, Sfîntul Grigorie Palama apreciază că neînfrînarea este început al patimilor trupului şi boală a sufletului, subliniind că „mintea este prima care suferă" - adică, ea e atacată mai întîi. După aceea, ea pune celelalte patimi în mişcare: folosindu-se de simţuri, în special de cel al văzului, aşază în suflet închipuiri ale simţurilor şi aplecări faţă de acestea.

Mai întîi, Sfîntul Ioan Scărarul accentuează diferenţa dintre „primul atac al păcatului în sufletul nostru" şi „împătimirea sufletului". După aceea, el ne înfăţişează celelalte deosebiri dintre etapele subjugării omului de către patimi: deosebirea dintre momeală sau provocare şi însoţirea gîndului cu aceasta, cea dintre consimţire şi robire, şi cea dintre

lupta duhovnicească şi împătimirea propriu-zisă. Apoi, Sfîntul le analizează pe fiecare în parte: momeala „este cuvînt gol sau imaginea a ceea ce ni s-a întîmplat mai de curînd şi care pătrunde în minte". Ea este „fără de păcat". Urmează însoţirea „cu sau fără de patimă la ceea ce ni s-a arătat (în minte)", dar nici aceasta nu este „în întregime" păcat. Consimţămîntul „este înclinarea sufletului cu plăcere spre ceea ce i s-a arătat"; acesta poate fi bun sau rău, „după starea celui ce se nevoieşte". Robirea „este o silnică şi neconsimţită încătuşare a inimii sau o statornică alăturare de ceea ce i s-ar fi întîmplat şi pieire a prea bunei noastre aşezări"; ea „trebuie judecată într-un fel dacă se întîmplă în vremea rugăciunii şi într-alt fel dacă e în afara rugăciunii". Lupta „este egalitatea de forţe între cel care este ispitit şi cel care ispiteşte, conform căreia sufletul învinge sau este învins, după cum îi este voia"; ea „este aducătoare de cununi sau de pedepse". În cele din urmă, ajungem la patimă, care „este cu adevărat viciul care s-a cuibărit de multă vreme în suflet şi care, prin deprindere, l-a condus pe acesta spre o astfel de obişnuinţă cu păcatul, încît de bunăvoie şi cu plăcere îi devine sclav"; „odată săvîrşit, [păcatul] trebuie pedepsit în toţi fără alegere, ori în viaţa de aici printr-o pocăinţă corespunzătoare, ori în viaţa viitoare prin supunerea la chinuri".

Pe lîngă această descriere a felului în care gîndul se transformă în patimă, Sfinţii Părinţi ne propun şi o altă analiză: legătura dintre patimi şi diferitele vîrste ale omului. sfîntul Grigorie Palama ne arată că patimile se dezvoltă din fragedă pruncie, în următoarea ordine: în primul rînd, apar patimile părţii poftitoare a sufletului, simţul posesiunii şi lăcomia. Pruncii vor să apuce toate lucrurile, iar cînd se maturizează, vor bani. Pe măsură ce înaintează în vîrstă, apare patima slavei deşarte, care se manifestă sub două forme: pe de o parte, dragostea de slava lumească, manifestată prin înfrumuseţarea chipului şi prin prisosul de haine elegante, iar pe de altă parte, părerea de sine, concretizată prin îngîmfare şi ipocrizie, prin care vrăjmaşul unelteşte să distrugă comorile duhovniceşti ale sufletului. În fine, se ajunge la neînfrînare, „din care se naşte orice fel de necurăţie a trupului".

În această privinţă, Sfîntul Grigorie Palama face o precizare foarte interesantă: neînfrînarea legată de „instinctele naturale de zămislire a pruncilor nu este indiciul unui suflet bolnav" sau împătimit, căci patimile cele după fire au fost create de Dumnezeu „pentru ca noi să umblăm prin ele în lucrarea cea bună şi ziditoare". Patimile sunt rele doar atunci cînd „slujesc trupului, împlinindu-i poftele neînfrînării". În concluzie, Sfîntul Grigorie ne atrage atenţia asupra lăcomiei, care este caracteristică pruncilor, asupra iubirii de slavă deşartă, care apare în copilărie, şi asupra neînfrînării, care apare în adolescenţă şi în tinereţe.

Desigur, nu oricine poate face diferenţa dintre patimile trupeşti şi cele sufleteşti - şi aceasta pentru că demonii care le stîrnesc sunt de obicei ascunşi. Iată de ce e nevoie de un psihoterapeut bun, de cineva care să cunoască viaţa lăuntrică cu toate ascunzişurile ei şi care să fie vas ales al Duhului Sfînt, avînd discernămînt şi capacitatea de a vindeca. Darul deosebirii gîndurilor (discernămîntul) este unul din cele mai rare daruri ale harului Duhului Sfînt. Sfîntul Ioan Scărarul, care a rezervat acestui subiect un întreg capitol al Scării raiului, ne desluşeşte sensurile lui într-un mod cît se poate de edificator: „Precum

atunci cînd scoatem apă din fîntînă se întîmplă ca, fără să ne dăm seama, să scoatem şi unele animale numite broaşte, tot astfel, atunci cînd lucrăm virtuţile, deseori amestecăm cu dînsele în mod inconştient şi făptuirea unor patimi, ca spre pildă: lăcomia pîntecelui se împleteşte cu primirea de străini, desfrînarea cu dragostea, viclenia cu dreapta judecată, răutatea cu priceperea, iar încetineala, lenevia, împotrivirea în cuvînt, prea marea încredere în dreptatea faptelor proprii şi neascultarea cu blîndeţea; încrederea în ştiinţa proprie cu tăcerea; mîndria cu bucuria; lenea cu nădejdea; osîndirea iarăşi cu dragostea; trîndăvia şi lenevia cu liniştea; asprimea cu fecioria; încrederea în sine cu smerenia".

Cîtă trezvie e necesară pentru a deosebi patimile de virtuţi, şi cu atît mai mult patimile trupeşti de cele sufleteşti! Deşi nouă ni se pare că suntem virtuoşi, este posibil să fim, de fapt, în slujba diavolului, cultivînd patimile. Să fim deci atenţi la „broaştele din fîntînă", care izvorăsc de obicei din patima slavei deşarte; această patimă se împotriveşte cu înverşunare ascultării şi împlinirii poruncilor dumnezeieşti.

Demonul iubirii de arginţi „deseori imită smerenia". Pe lîngă acesta, există şi „un demon al slavei deşarte care, ca şi cel al iubirii de plăceri, ne îndeamnă spre milostenie". Însă mai presus de orice, avem nevoie de multă trezvie pentru a vădi viclenia diavolului, care se poate manifesta chiar atunci cînd suntem angajaţi în lucrarea virtuţilor. În stilul său caracteristic, Sfîntul Ioan Scărarul ne povesteşte o întîmplare pilduitoare în acest subiect: „Stînd odată în chilie, m-am lenevit şi era cît pe-aci să cuget că o părăsesc cînd, sosind oarecari bărbaţi, în aşa măsură s-au apucat să mă laude ca pe un isihast, încît dintr-o dată gîndul leneviei a fost alungat de cel al slavei deşarte; şi am admirat cum demonul cel cu trei ascuţişuri [mîndria] se împotriveşte tuturor duhurilor". În mod similar, „demonul iubirii de arginţi luptă cu înverşunare pe cei săraci de bunăvoie; iar de nu-i va putea birui, le va pune înainte pe săraci ca un pretext, încercînd astfel să facă iarăşi materialnici pe cei nematerialnici".

O altă preocupare a Sfinţilor Părinţi este felul în care percepem prezenţa patimilor în noi. Aceşti preacuvioşi nepătimitori, înzestraţi cu darul deosebirii gîndurilor, analizează mişcările sufletului nostru, ajutîndu-ne să ne îndreptăm. Există şi o altă modalitate de a simţi prezenţa şi lucrarea patimilor, vădită de felul în care reacţionăm atunci cînd ni se reproşează ceva sau cînd suntem criticaţi de cineva; dacă întîmpinăm reproşurile cu mînie, înseamnă că „am fost biruiţi [de patima respectivă]". Altfel spus, supărarea produsă de unele ca acestea demonstrează atît existenţa patimii cît şi săvîrşirea ei din voia proprie. Sfîntul Talasie precizează că „în sufletele noastre se ascund patimi foarte rele, care se dau însă pe faţă abia cînd se arată lucrurile".

Sfîntul Maxim Mărturisitorul face distincţia dintre „lucru", „înţelesul lui" şi „patimă": „Lucrul este de pildă: bărbat, femeie, aur şi aşa mai departe. Înţelesul (chipul) este amintirea simplă a ceva din cele de mai sus. Iar patima este iubirea neraţională sau ura fără judecată a ceva din cele de mai înainte". Pe de altă parte, arătîndu-ne deosebirile dintre păcat şi patimă, avva Dorotei precizează că patimile sunt: mînia, slava deşartă, iubirea de plăceri, neînfrînarea, ura, dorinţele pătimaşe şi cele asemenea lor - în timp ce păcatul reprezintă punerea în lucrare a unei patimi. În continuare, Sfîntul adaugă că poată cineva

„să aibă patimi, dar să nu le pună în lucrare". Din această învăţătură înţelegem că este posibil să nu conştientizăm existenţa patimilor dinlăuntrul nostru, dacă s-a întîmplat să nu păcătuim pînă în momentul respectiv. Iată de ce avem nevoie de un psihoterapeut, de un călăuzitor duhovnicesc cu discernămînt şi experienţă, pentru a ne vindeca de patimi.

În concluzie, vom prezenta consecinţele tragice care decurg din săvîrşirea păcatului. Celor deja spuse despre întunecarea minţii de către patimi le vom adăuga un mănunchi de învăţături patristice:

„Precum fuga în timpul iernii sau sîmbăta aduce durere trupului şi întinare sufletului, la fel răscoala patimilor în trupul îmbătrînit şi în sufletul sfinţit";

„Precum pasărea, cînd începe să zboare avînd piciorul legat, e trasă la pămînt de sfoară, aşa şi mintea care n-a dobîndit încă nepătimirea, dacă vrea să zboare spre cunoştinţa celor cereşti, e trasă la pămînt de patimi";

„Patimile de ocară sunt lanţuri ale minţii, care o ţin în lucrurile supuse simţurilor";

„Precum mîncărurile nepriitoare trupului pot să ne îmbolnăvească după o vreme mai îndelungată sau după o singură zi, tot astfel am văzut deseori cum cei cărora li s-a pîngărit sufletul se desfătau şi nu erau imediat războiţi". Această analogie scoate în evidenţă importanţa acordată îmbolnăvirii sufletului şi subtilităţii consecinţelor ei;

„Sufletul pătimaşului e fabrică de gînduri rele, şi din vistieria lui scoate cele rele";

„Cel omorît de patimi nu ascultă sfatul şi nu suferă cîtuşi de puţin mustrarea şi povăţuirea duhovnicească".

A fi cuprins de patimi înseamnă a fi în iad:

„Dacă are cineva în trup un amestec de sucuri amare, nu-l arde însuşi acest amestec rău şi nu-l tulbură pe el totdeauna şi nu-i necăjeşte viaţa? Aşa este şi cu sufletul pătimaş. Nenorocitul e chinuit totdeauna de relele deprinderi din el, avînd pururea amara amintire şi dureroasa îndeletnicire cu patimile, care-l ard şi-l înfierbîntă pururea. Şi pe lîngă acestea, cine poate, fraţilor, să descrie locurile cele înfricoşătoare, trupurile acelea chinuitoare ce slujesc spre o astfel de suferinţă a sufletului, fără să se strice, apoi focul acela negrăit, întunericul?";

„Răsplăţile ostenelilor pentru virtute sunt nepătimirea şi cunoştinţa, care ne aduc împărăţia cerurilor, precum patimile şi neştiinţa ne aduc chinurile veşnice".

Interpretînd întîlnirea Mîntuitorului cu cei doi demonizaţi din ţinutul Gadarenilor, pe care i-a vindecat trimiţînd demonii din ei în turma de porci care apoi s-a aruncat în mare, Sfîntul Grigorie Palama arată că „viaţa cea animalică (porcească) simbolizează patimile rele care spurcă făptura", adăugînd: „Dar porcii sunt îndeosebi cei ce umblă îmbrăcaţi în veşminte întinate de patimile cele necurate".

3. Vindecarea patimilor

Avînd în vedere puterea destructivă a patimilor şi impactul lor anihilant asupra întregii existenţe umane, capitolul de faţă se va ocupa în exclusivitate de terapia sufletului şi a minţii. Mulţi dintre noi îşi dau seama că sunt bolnavi sufleteşte, dar puţini ştiu cum să

se vindece; fiind o ştiinţă psihoterapeutică, Ortodoxia are datoria de a explica acest lucru. Unul din mesajele pe care Biserica Ortodoxă trebuie să-1 împărtăşească lumii contemporane atît de debusolate este acela al existenţei de netăgăduit a bolilor sufletului şi, în acelaşi timp, al mijloacelor de vindecare a lor.

Să clarificăm mai întîi cîteva aspecte legate de subiectul în cauză. În primul rînd, vindecarea patimilor înseamnă preschimbarea lor în virtuţi; din moment ce pasiunile nepătimitoare (cele fireşti şi curate) au fost pervertite, este de aşteptat ca, prin procedee psihoterapeutice, să fie readuse la starea iniţială. Avva Pimen îi spunea avvei Isaac: „Noi nu ne-am învăţat să fim omorîtori de trupuri, ci de patimi". În acelaşi fel trebuie să înţelegem şi vindecarea de patimi, nu ca pe o omorîre a sufletului sau a minţii, ci ca pe o convertire a lor. În al doilea rînd, scrierile patristice ne sunt de un real folos în procesul de vindecare, dat fiind că ele conţin numeroase alternative psihoterapeutice; cine va citi *Capetele despre dragoste* ale Sfîntului Maxim Mărturisitorul, va înţelege acest lucru. Vă mărturisesc că atunci cînd am început să citesc această scriere, avînd în vedere titlul ei, m-am aşteptat să găsesc în ea învăţături legate de dragoste şi de semnificaţiile ei. Mi-am dat însă seama, de la bun început, că Sfîntul Maxim acordă o atenţie mai mare altor teme de discuţie: gîndurile, patimile, şi vindecarea de ele.

Dragostea pentru Dumnezeu şi pentru aproapele nostru se naşte din nepătimire, ştiut fiind că o inimă împătimită este incapabilă de dragoste. Vorbind despre vindecarea omului, Sfinţii Părinţi expun principiile fundamentale ale acestui proces; cunoscînd omul în totalitatea ipostazelor sale, ei ne pun la dispoziţie cele mai eficiente procedee psihoterapeutice şi ne prescriu „reţetele" indicate în cazul fiecărui tratament în parte, înainte de a le lua în discuţie, trebuie să accentuăm faptul că fiecare dintre noi are nevoie de o anumită psihoterapie, care ne poate fi recomandată de un terapeut duhovnicesc cu discernămînt şi experienţă - dacă, bineînţeles, dorim să ne vindecăm şi dacă dispunem de smerenie şi dorinţă de ascultare. Fiecare persoană trebuie să pună în aplicare recomandările prescrise şi să se afle în permanenţă sub supravegherea duhovnicească a psihoterapeutului său.

Vindecarea bolilor sufleteşti este absolut necesară. Multe texte scripturistice se referă la starea îngrijorătoare în care ne aflăm. Spre pildă, în Epistola sa către Coloseni, Sfîntul Apostol Pavel ne înfăţişează calea pe care trebuie s-o urmăm dacă dorim să ne însănătoşim: „Drept aceea, omorîţi mădularele voastre - ale omului pămîntesc-: desfrînarea, necurăţia, patima, pofta rea şi lăcomia, care este o închinare la idoli, pentru care vine mînia lui Dumnezeu peste fiii neascultării, în care păcate aţi umblat şi voi odinioară, pe cînd trăiaţi în ele. Acum deci lepădaţi şi voi toate acestea: mînia, iuţimea, răutatea, hula, cuvîntul de ruşine din gura voastră; nu vă minţiţi unul pe altul, fiindcă v-aţi dezbrăcat de omul cel vechi, dimpreună cu faptele lui, şi v-aţi îmbrăcat cu cel nou, care se înnoieşte, spre deplină cunoştinţă, după chipul Celui ce 1-a zidit" (Coloseni 3, 5-10). Iată cum interpretează Sfîntul Maxim Mărturisitorul aceste versete pauline: „«Pămînt» [omul pămîntesc] a numit cugetul trupul; «desfrînare», păcatul cu fapta; «necurăţie» a numit învoirea; «patimă», gîndul cel pătimaş; «pofta cea rea», primirea simplă a gîndului de

poftă; «lăcomie» a numit materia care naşte şi face să crească patima. Toate acestea a poruncit dumnezeiescul Apostol să le omorîm, ca pe nişte mădulare ale cugetului trupesc". Odată „omorîte", aceste cugetări trupeşti se vor metamorfoza, putînd fi închinate Domnului, în măsura în care ne vom dezbrăca de firea cea veche cu dorinţele şi făptuirile sale păcătoase şi ne vom îmbrăca în alcătuirea cea nouă: firea cea după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu.

În Epistola sa către Efeseni, Apostolul reia recomandările de mai sus: „Iar desfrîu şi orice necurăţie şi poftă de avere nici să se pomenească între voi, cum se cuvine sfinţilor; nici vorbe de ruşine, nici vorbe nebuneşti, nici glume care nu se cuvin, ci mai degrabă mulţumire" (Efeseni 5, 3-5). Iar în cea către Galateni, aşijderea: „Să nu fim iubitori de mărire deşartă, întărîtîndu-ne unii pe alţii şi pizmuindu-ne unii pe alţii" (Galateni 5, 26).

Toate acestea demonstrează necesitatea psihoterapiei duhovniceşti. Chemat a fi sălaş al Sfintei Treimi, creştinul nu trebuie să fie un sălaş spurcat; cu alte cuvinte, pentru a deveni templu al Duhului Sfînt şi locaş al lui Dumnezeu, creştinul trebuie să-şi cureţe lăuntrul său, iar după ce s-a învrednicit de părtăşia cu Duhul, să se menţină în curăţie.

În fapt, cele tocmai spuse constituie obiectivul psihoterapiei. Noi nu ne străduim să devenim pur şi simplu nişte buni cetăţeni, integraţi cum se cuvine societăţii în care trăim. Metodologia psihoterapeutică nu este un exerciţiu antropologic, iar obiectivul ei nu este de a-i face pe oameni mai sociabili, ci de a-i călăuzi spre comuniunea cu Dumnezeu, astfel încît contemplarea Lui să nu fie foc mistuitor, ci lumina cea mai presus de toate luminile. Deşi Sfinţii Părinţi erau perfect conştienţi de acest obiectiv al metodologiei psihoterapeutice, ei cunoşteau natura umană, atît de diversă, complexă şi problematică. Spre pildă, Sfîntul Maxim scrie: „Unii dintre oameni se reţin de la patimi din frica omenească; alţii, pentru slava deşartă; alţii, de dragul înfrînării; şi în sfîrşit, alţii se izbăvesc de ele de teama judecăţilor dumnezeieşti". Avva Dorotei susţine aceeaşi idee, atunci cînd spune că nu trebuie să dorim să fim izbăviţi de patimi „pentru a scăpa de chinuri, ci pentru că le urîm din toată inima, după cum e scris: «Cu ură desăvîrşită i-am urît pe ei şi mi s-au făcut duşmani» [Psalm 138, 22]".

Sfinţii au înţeles că, în general, oamenii doresc să scape de patimi pentru că acestea le provoacă suferinţe; adevăratul scop al psihoterapiei ortodoxe nu este însă slobozirea de patimi, ci dobîndirea comuniunii cu Dumnezeu. Desigur, în Biserică sunt vîrste, trepte şi situaţii diferite. După cum ne învaţă Sfinţii Părinţi, unii oameni păzesc poruncile de frica iadului, alţii din dorinţa de a ajunge în rai, iar alţii din dragoste pentru Mîntuitorul Hristos; primii sunt robi, cei de-ai doilea sunt lucrători năimiţi, iar cei de-ai treilea sunt copiii lui Dumnezeu. Acceptînd existenţa acestor trepte diferite de aşezare lăuntrică, să ne străduim să ajungem la cea de-a treia treaptă; pentru a ajunge acolo însă este nevoie de tratament neîntrerupt şi de vindecare deplină.

Vindecarea patimilor nu este în exclusivitate lucrare omenească, şi nici în exclusivitate dumnezeiască: omul trebuie să lucreze împreună cu Dumnezeu. Sinergia dintre Dumnezeu şi om scoate în evidenţă lucrarea teandrică a Bisericii noastre. Mai întîi, este nevoie de harul lui Hristos; purificarea omului de patimi, vindecarea lui, are loc prin

energiile Mîntuitorului care ni se împărtăşesc nouă, oamenilor, prin întreaga viaţă duhovnicească pe care o trăim în Biserica Ortodoxă. Acesta este un adevăr despre care vorbea adeseori Sfîntul Apostol Pavel în Epistolele sale. În timp ce omul trupesc este stăpînit de energia patimilor, cel care a primit harul lui Hristos este dezlegat de lanţurile păcatului: „Căci pe cînd eram în trup, patimile păcatelor, care erau prin lege, lucrau în mădularele noastre, ca să aducem roade morţii; dar acum ne-am desfăcut de lege, murind aceluia în care eram ţinuţi robi, ca să slujim întru înnoirea duhului, iar nu întru vechimea slovei" (Romani 7, 5-6).

Numai cei care trăiesc în Hristos scapă de „patimile păcatelor": „Iar cei ce sunt ai lui Hristos Iisus şi-au răstignit trupul împreună cu patimile şi cu poftele. Dacă trăim cu duhul, cu duhul să şi umblăm" (Galateni 5,24-25). Cel ce umblă cu duhul, adică cel ce are harul Sfintei Treimi, este vindecat lăuntric: „Zic dar: Cu duhul să umblaţi şi să nu împliniţi pofta trupului. Căci trupul pofteşte împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului; căci acestea se împotrivesc unul altuia, ca să nu faceţi cele ce aţi voi. Iar de vă purtaţi cu duhul, nu sunteţi sub Lege" (Galateni 5,16-18). După cum am menţionat într-unul din subcapitolele anterioare, „faptele trupului" sunt toate patimile enumerate de Sfîntul Apostol Pavel în Galateni 5, 19-21.

„Datoria omului", învaţă Sfîntul Macarie Egipteanul, „este să se opună, să se lupte şi să se bată cu păcatul, însă singurul care-l poate dezrădăcina este Dumnezeu... După cum nu este posibil ca ochiul să vadă fără lumină, să vorbească cineva fără limbă, să audă fără urechi, să meargă fără picioare şi să lucreze fără mîini, tot aşa nu este posibil să se mîntuiască cineva fără Hristos, nici să intre în împărăţia cerurilor". Deşi omul se poate împotrivi păcatului, „numai puterea divină poate dezrădăcina păcatul şi relele care îl urmează".

Dragostea lui Dumnezeu pentru noi, care e rezultatul comuniunii noastre cu harul dumnezeiesc, şi dragostea noastră pentru El, care e rodul lucrării Duhului Sfînt, transformă patimile în virtuţi şi ne tămăduiesc pe deplin. Mortificarea părţii pătimitoare a sufletului nu înseamnă să o ţintuim „nemişcată înlăuntrul nostru", ci să o dezlegăm de însoţirea sa cu răul, îndreptînd-o „către dragostea de Dumnezeu". Această schimbare nu se poate însă petrece în afara unei vieţi pline de iubirea de Dumnezeu. Cînd omul arde de dragoste pentru Dumnezeu - dragoste care este de inspiraţie divină – întreaga sa lume lăuntrică se preschimbă, fiind încălzită şi sfinţită de razele harului: „Cînd patimile stăpînesc mintea, o leagă de lucrurile materiale şi, despărţind-o de Dumnezeu, o fac să se ocupe cu acelea. Cînd însă o stăpîneşte iubirea de Dumnezeu, o dezleagă de legăturile lor, înduplecînd-o să dispreţuiască nu numai lucrurile ce cad sub simţuri, ci şi însăşi viaţa noastră vremelnică". Toate acestea arată că vindecarea minţii are loc atunci cînd lucrează în noi harul lui Dumnezeu şi dragostea Lui. Harul divin ne este dăruit prin Sfintele Taine: Sfînta Euharistie - Comuniunea cu Trupul şi Sîngele Mîntuitorului Hristos - este adevăratul sprijin în eforturile noastre de a ne curaţi sufletul. Sfînta Euharistie este medicamentul nemuririi.

Dacă voinţa omului nu conlucrează cu puterea lui Hristos, este imposibil ca patimile să fie dezrădăcinate, iar demonii învinşi: „Cel care biruieşte patimile, răneşte pe demoni". Sau: „Cel ce voieşte să izgonească dracii, să-şi robească mai înainte patimile, că orice fel de patimă va birui cineva, şi pe dracul acesteia îl izgoneşte".

În ce fel poate conlucra voinţa omenească cu puterea dumnezeiască? În primul rînd este nevoie de cunoaştere de sine şi de conştientizare a stării duhovniceşti în care ne aflăm; ignorarea bolilor duhovniceşti le transformă în boli incurabile. Sfîntul Ioan Evanghelistul spunea: „Dacă zicem că păcat nu nvem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi" (I Ioan 1,8).

Înfăţişîndu-ne cele opt vederi duhovniceşti, dintre care şapte „sunt ale veacului acestuia, iar a opta este lucrarea veacului viitor", Sfîntul Petru Damaschin consideră cunoaşterea de sine drept a doua vedere mintală sau duhovnicească: „A doua este cunoaşterea greşelilor noastre şi a binefacerilor lui Dumnezeu". Iar Sfîntul Ioan Scărarul ne îndeamnă: „Să avem pururea grijă să nu se rătăcească în mintea noastră un cît de neînsemnat gînd ce ne-ar încredinţa că am dobîndit vreo virtute, ci să observăm cu grijă însuşirile acestui bun duhovnicesc şi apoi să cercetăm dacă există cu adevărat în noi; atunci vom înţelege că suntem încă foarte departe de a-1 dobîndi".

Învrednicindu-se de o profundă experienţă duhovnicească, Sfinţii Părinţi ne-o împărtăşesc şi nouă, asigurîndu-ne că nu este deloc uşor să ne depistăm singuri simptomele sau să diagnosticăm patimile cu precizie şi exactitate maximă, pentru că suntem bolnavi duhovniceşte şi patimile au pătruns în firea noastră. De aceea, ei ne sfătuiesc să le cercetăm cu asiduitate: „Caută fără încetare semnele patimilor şi atunci vei înţelege că multe sunt întru tine, deşi nu le poţi cunoaşte, fie pentru că eşti bolnav, fie din pricina slăbiciunii, fie din pricina adînc înrădăcinatelor deprinderi". Şi încă: „Să nu încetăm a ne cerceta întru toate patimile şi virtuţile noastre, spre a vedea de suntem încă la început, dacă am progresat sau dacă am ajuns la sfîrşit". Cercetarea sinelui este absolut necesară, întrucît viaţa duhovnicească e o neîncetată călătorie, iar vindecarea, de asemenea: trebuie să ne curăţim neîncetat mintea şi sufletul pentru a dobîndi comuniunea cu Dumnezeu. Aceasta este condiţia *sine qua non* a apropierii de Cel întru tot Sfînt, căci stagnarea lîncezeala şi mulţumirea de sine ne pîndesc pretutindeni, de-a lungul urcuşului duhovnicesc.

În privinţa cunoaşterii de sine, avva Dorotei ne desluşeşte cele trei stări ale omului: „Una e cea în care se află cel ce lucrează patima; alta, cea în care e cel ce o opreşte; şi alta, cea în care e cel ce o dezrădăcinează". Nu e suficient să recurgem la diferite procedee psihoterapeutice pentru a opri punerea în lucrare a unei patimi, ci trebuie să o preschimbăm în dragoste de Dumnezeu şi de aproapele.

Pe de altă parte, o bună cunoaştere de sine presupune a ne bucura de linişte dinspre lucrurile din afară; altfel spus, trebuie să încetăm a făptui păcatul. Atît timp cît simţurile noastre acţionează la nivelul învelişului trupesc, nu vom avea acces la cunoaşterea de sine: „Prin urmare, trebuie să observăm mintea în faţa lucrurilor ca să cunoaştem pentru care din ele e stăpînită de patimă".

Cercetarea patimilor este strîns legată de pocăinţă şi de mărturisire. Cunoaşterea păcatelor, dimpreună cu realizarea faptului că sufletul e bolnav, reprezintă prima treaptă a pocăinţei, iar concretizarea acesteia este mărturisirea greşelilor prin Sfînta Taină a Spovedaniei.

Textele biblice şi patristice ne vorbesc despre două forme ale spovedaniei. Prima este mărturisirea noetică (a gîndurilor), pe care o facem în rugăciune, iar a doua este mărturisirea propriu-zisă, cea prin care aducem cu smerenie la arătare păcatele în faţa doctorului nostru duhovnicesc, care este şi psihoterapeutul nostru, în acelaşi timp. Una din cele mai pilduitoare definiţii ale umilinţei sau smereniei ne este dată de Sfîntul Ioan Scărarul: „Umilinţa este o neîncetată remuşcare a conştiinţei care, prin mărturisirea gîndurilor, uşurează focul inimii". Mărturisirea noetică duce la smerenie, iar smerenia dă mîngîiere sufletului nostru. În plus, mărturisirea este o neîncetată pocăinţă care ne absoarbe întru totul, îndepărtîndu-ne mintea de la orice alt gînd: „Mărturisirea este uitarea firii, de vreme ce printr-însa cineva (scil. David) a uitat să-şi mănînce pîinea (Psalmul 101, 5)".

La fel învaţă şi Sfîntul Diadoh al Foticeei, care ne îndeamnă să înfăţişăm neapărat Domnului greşelile săvîrşite, fie chiar şi cele fără de voie, şi să nu încetăm de a face aceasta pînă cînd conştiinţa nu ne asigură că am fost iertaţi: „Trebuie prin urmare să aducem îndată Stăpînului mărturisire întinsă şi despre greşalele fără de voie, adică să împlinim cu prisosinţă canonul obişnuit (căci nu este om care să nu facă greşeli omeneşti), pînă se va încredinţa conştiinţa noastră prin lacrimile dragostei despre iertarea acestora". Să fim însă atenţi la felul în care ne mărturisim Domnului: „Trebuie să luăm aminte la simţirea cu care facem mărturisirea, ca nu cumva conştiinţa noastră să se mintă pe sine, cugetînd că s-a mărturisit de ajuns lui Dumnezeu". Deseori, cînd ne mărturisim lui Dumnezeu, suntem încredinţaţi că am făcut mărturisirea cum se cuvine -ceea ce este o autoamăgire care ne va îndepărta de iertare şi de îndreptare, înfricoşîndu-ne mai ales în ceasul morţii: „Dacă deci nu ne vom mărturisi cum trebuie şi pentru greşelile fără voie, vom afla în noi în vremea ieşirii noastre o oarecare frică nelămurită. Trebuie să ne rugăm, noi ce iubim pe Domnul, ca să ne aflăm atunci în afară de orice frică".

Mărturisirea faţă de Dumnezeu în rugăciune nu se poate substitui spovedaniei făcute părintelui şi psihoterapeutului nostru duhovnicesc, după cum nici aceasta nu se poate substitui mărturisirii întru inima rugăciunii aşezate la picioarele Crucii Domnului nostru Iisus Hristos. Este esenţial ca cele două feluri de mărturisire să se împletească. În orice caz, după mărturisirea prin rugăciune, trebuie să ne spovedim şi părintelui nostru duhovnic, căruia Dumnezeu i-a încredinţat darul Duhului Sfînt de a ierta păcatele: „Şi Iisus le-a zis iarăşi: Pace vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit şi Eu pe voi. Şi zicînd aceasta, a suflat asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfînt. Cărora veţi ierta păcatele, le vor fi iertate şi cărora le veţi ţine, vor fi ţinute" (Ioan 20, 21-23). Din spusele Mîntuitorului, se desprinde clar „cu cîtă cinste a învrednicit pe preoţi harul Duhului Sfînt". Sfîntul Ioan Gură de Aur subliniază faptul că „oamenii [preoţii] care trăiesc pe pămînt au primit îngăduinţa să administreze cele cereşti şi au o putere pe care Dumnezeu n-a dat-o

nici îngerilor, nici arhanghelilor"; „Dumnezeu întăreşte sus, în ceruri, cele făcute de preoţi jos, pe pămînt; Stăpînul întăreşte hotărîrea dată de robii Săi". La rîndul său, Sfîntul Ioan Scărarul ne cere ca „înainte de toate să ne mărturisim numai bunului nostru judecător, iar dacă ne va porunci el, şi tuturor oamenilor; descoperindu-ne rănile, ele nu vor progresa înspre rău, ci se vor vindeca". Vindecarea este deci principiul de bază şi ţelul fundamental pe care-l împlineşte mărturisirea. Fireşte, e nevoie de un doctor duhovnicesc cu multă experienţă. Orice duhovnic poate săvîrşi Sfînta Taină a Spovedaniei, dar nu toţi pot vindeca bolile sufleteşti, deoarece, aşa cum arătam într-unul din capitolele precedente, unora le lipseşte preoţia duhovnicească.

Cuviosul Nichita Stithatul pune şi el în lumină legătura dintre doctorul trupesc şi cel duhovnicesc: „Precum nu poate cunoaşte cineva întocmai pricinile aducătoare de boli trupeşti şi leacurile lor fără multă experienţă a ştiinţei doftoriceşti, aşa nici pricinile bolilor sufleteşti nu le poate cunoaşte fără multă nevoinţă în privinţa lor. Căci precum poate greşi judecata cu privire la bolile trupeşti şi puţinora le este cunoscută în chip desăvîrşit natura lor, cu care se ocupă ştiinţa doctorilor, cu atît mai mult poate greşi cea cu privire la bolile sufleteşti. Cu cît e mai mare sufletul decît trupul, cu atît sunt mai mari şi mai greu de pătruns patimile lui, decît ale trupului văzut de toţi prin simţuri". Cîteodată, doctorul trebuie schimbat: „Dacă medicul pe care l-am consultat îşi mărturiseşte neputinţa, atunci e necesar să mergem la un altul. Căci cine ar putea oare nega că o corabie, aflîndu-se în primejdie de naufragiu, poate fi salvată de un bun cîrmaci, după cum poate fi şi scufundată cînd acesta lipseşte?". Fără un doctor bun, nu ne vom vindeca de bolile noastre sufleteşti, ci ne vom scufunda sub apăsarea lor.

Numeroşi psihiatri contemporani scot în evidenţă importanţa mărturisirii, explicînd necesitatea ca oamenii să nu se închidă în ei înşişi, ci să-şi deschidă sufletul şi să-şi dezvăluie gîndurile, în limbajul teologic, se spune că atunci cînd oamenii îşi deschid sufletul lui Dumnezeu prin intermediul duhovnicului, ei vor putea evita multe boli psihice - uneori chiar şi nebunia. Experienţa duhovnicească a noastră, a preoţilor-duhovnici, confirmă valoarea mărturisirii. Pe de altă parte, păcatele nemărturisite pot constitui o cauză a oboselii fizice, şi bineînţeles, a bolilor psihice. Vindecarea începe odată cu hotărîrea de a ne mărturisi duhovnicului nostru; atît sufletul cît şi trupul se vor umple de o pace negrăită.

Cunoscînd diavolul importanţa mărturisirii, se străduieşte din răsputeri să ne împiedice de a ne mărturisi păcatele: „Dorinţa diavolului este de a ne îndepărta de mărturisire, sau de-a o face prin intermediul altei persoane, sau de-a arunca vina păcatului nostru asupra altcuiva, ca şi cînd acela l-ar fi săvîrşit". Desigur, e nevoie de mult curaj pentru a ne dezgoli rănile în faţa doctorului duhovnicesc. Sfîntul Ioan Scărarul ne povăţuieşte: „Descoperă-ţi rana ta medicului, spune-i şi nu te ruşina". Odată cu dezvăluirea bolii, să ne asumăm cu smerenie responsabilitatea propriei vinovăţii: „A mea este rana, părinte, a mea este buba. Din trîndăvia mea s-a făcut, iar nu din pricina altuia. Nimeni nu este de vină, nici om, nici duh, nici trup, nici altceva, ci numai nepăsarea mea".

Nu trebuie să ne fie ruşine, sau mai bine zis, trebuie să ne învingem ruşinea păcatului şi să-l vădim. Atunci cînd ne dezvăluim rănile lăuntrice părintelui şi îndrumătorului nostru

duhovnicesc, să privim, să gîndim şi să ne comportăm întocmai unui răufăcător. Sfîntul Ioan Scărarul ne îndeamnă: „Cînd te mărturiseşti, consideră-te ca un criminal şi poartă-te ca atare în gesturi, în înfăţişare şi în felul tău de a gîndi. Ţine-ţi ochii plecaţi spre pămînt şi, dacă se poate, udă cu lacrimile tale picioarele judecătorului şi medicului, ca şi pe ale lui Hristos".

În continuare, acelaşi Sfînt ne relatează că a întîlnit păcătoşi înrăiţi care au manifestat o atitudine atît de smerită, mărturisindu-şi păcatele cu atîtea lacrimi şi cu atîta disperare, încît au îmblînzit îndreptăţită asprime a duhovnicului lor: „Am văzut osîndiţi care printr-o mărturisire însoţită de jale şi umilinţă şi prin implorări au muiat asprimea judecătorului, iar mînia lui au transformat-o în milă". Este deci firesc să ne simţim ruşinaţi atunci cînd ne dezvelim rănile, dar trebuie să biruim această ruşine: „Nu-ţi ascunde ruşinea pe motiv că nu vrei să dai prilej de poticnire", spunea Sfîntul Ioan Scărarul. Apoi, pentru a ne convinge de puterea de vindecare a medicului duhovnicesc, el ne povesteşte o întîmplare pilduitoare în acest sens:

„Un monah sîrguitor, hărţuit fiind de demonul acesta [al hulei] vreme de douăzeci de ani, şi-a topit trupul prin posturi şi privegheri. Iar cînd a simţit că acestea nu i-au folosit la nimic, scriindu-şi patima pe o hîrtie, se duse şi o dădu unui oarecare bărbat sfînt, înaintea căruia căzu cu faţa la pămînt, neîndrăznind să-şi ridice ochii spre dînsul. După ce a citit, bătrînul zîmbi şi, ridicîndu-şi fratele, îi spuse: «Pune-ţi, fiule, mîna pe grumazul meu». Şi după ce fratele făcu aceasta, marele îi spuse: «Frate, iau asupra grumazului meu păcatul tău cel care l-ai săvîrşit în trecut şi pe care-1 vei mai săvîrşi în viitor, cu o singură condiţie însă: să nu-i mai dai nici o atenţie». Şi a mărturisit apoi cu tărie acesta că n-a apucat bine să iasă din chilia bătrînului şi patima s-a şi făcut nevăzută. Cel care a fost cercat de această patimă mi-a povestit mie cele ce le-aţi auzit, mulţumind lui Hristos".

Această relatare demonstrează că mărturisirea nu e o strădanie exclusiv omenească, ci că ea lucrează prin puterea lui Dumnezeu, care ajută sufletului prin harul Său. Nici posturile, nici privegherile nu ajută la nimic, dacă nu sunt însoţite de mărturisire.

Medicul duhovnicesc e îndeobşte atacat de cei care nu se mărturisesc cu smerenie şi cunoaştere de sine; fiind vorba despre o „operaţie" pe care o efectuează acest medic, pacientul opune rezistenţă. În această privinţă, Sfinţii Părinţi fac următoarea recomandare: „Nu te întărîta împotriva celui ce te operează fără voie, ci căutînd la izbăvirea de durere, plînge-te pe tine şi fereşte-1 pe cel ce ţi s-a făcut pricina acestui folos, prin iconomia lui Dumnezeu". Mărturisirea elimină toate spurcăciunile patimilor care ne chinuie sufletul. Acest lucru trebuie să ne umple de compasiune faţă de noi înşine şi de recunoştinţă faţă de medicul nostru duhovnicesc, a cărui mustrare trebuie primită cu smerenie: „Cel care refuză a primi mustrarea, cuibăreşte patima în sufletul său; cel care o primeşte însă, se eliberează de legătura tiranului acestuia".

Prin urmare, pocăinţa şi Sfînta Taină a Mărturisirii vindecă rănile sufleteşti. Inspirată de Mîngîietorul şi însoţită de suspine şi neîncetate păreri de rău, pocăinţa mistuie patimile. Astfel, pe deplin vindecat, omul „dobîndeşte neprihănirea", precum ne încredinţează Cuviosul Nichita Stithatul: „Să nu zici în inima ta: îmi este cu neputinţă să dobîndesc de

acum înainte curăţia fecioriei, după ce am căzut în stricăciunea şi nebunia trupului în multe chipuri". Fecioria se poate redobîndi prin lacrimile pocăinţei, care reprezintă un al doilea Botez: „Căci unde se stăruie cu ostenelile pocăinţei şi cu căldura inimii în greaua pătimire, şi curg rîuri de lacrimi din umilinţa inimii, acolo se dărîmă toate întăriturile, se stinge tot focul patimilor şi se săvîrşeşte renaşterea de sus prin venirea Mîngîietorului; şi sufletul se face iarăşi palat al curăţiei şi al fecioriei".

Naşterea din nou a omului nu se poate săvîrşi fără ascultarea de medicul duhovnicesc, care ne tămăduieşte în Hristos Domnul: „A nu asculta de părintele duhovnicesc după pilda Fiului Care S-a făcut ascultător Tatălui pînă la moarte şi cruce înseamnă a nu te naşte de sus". Această renaştere „vine din ascultarea de părinţii duhovniceşti".

Adeseori însă, patimile sufleteşti nu sunt vindecate de îndată ce ne-am mărturisit. Este nevoie uneori de o luptă acerbă şi de o asceză intensă pentru a ne slobozi de patimi. O mărturisire formală, care poate avea loc, în unele cazuri, în urma stăruinţelor sau presiunilor psihologice ale cuiva apropiat nouă, ne va aduce iertarea păcatelor, dar nu şi slobozirea de patimi - iar „cine n-a fost încă slobozit prin har, n-a dobîndit încă iertarea". Precum cel ce a fost mulţi ani bolnav nu se poate însănătoşi dintr-odată, „tot astfel e cu neputinţă ca dintr-odată să ne putem tămădui de toate patimile, şi nici chiar de una singură". E nevoie de timp şi îndeosebi de asceză, căci „patimile săvîrşite cu fapta, cu fapta se şi tămăduiesc": „Precum neînfrînarea, lăcomia pîntecelui şi viaţa nepăsătoare şi fără rînduială înrădăcinează în suflet deprinderea pătimaşă şi îl duc la fapte necuvenite, aşa strîmtorarea în înfrînare, ostenelile şi nevoinţele duhovniceşti aduc în el despătimirea şi-1 strămută de la patimă la nepătimire".

În continuare, ne vom ocupa de vindecarea celor trei părţi ale sufletului [partea raţională, partea irascibilă şi partea poftitoare], de patimile trupeşti şi sufleteşti, şi de lucrurile care preced şi urmează acestora. Vom descrie mai întîi procedeele generale de terapie a sufletului.

După cum am arătat deja, Sfîntul Grigorie Palama împarte sufletul în trei părţi: partea raţională, cea irascibilă (iuţimea) şi cea apetitivă (pofta). Sfîntul ne previne că cel ce se îndepărtează de Dumnezeu se îmbolnăveşte sufleteşte, iar vindecarea unuia ca acesta depinde de dobîndirea smereniei - a sărăciei cu duhul, binecuvîntate de Hristos Domnul: „Să fim şi noi «săraci cu duhul»; după ce ne-am smerit, să suferim trupeşte, să nu alergăm după înavuţire, pentru a moşteni împărăţia cerurilor". Prin umilinţă ne vom tămădui raţiunea, care este asuprită de patimile trufiei şi a ambiţiei deşarte; prin lepădarea de bunurile lumii acesteia, ne vom tămădui partea poftitoare, asaltată de patimile dorinţei de înavuţire şi zgîrceniei, precum şi partea irascibilă, chinuită de patimile trupeşti - prin asceză şi înfrînare.

Printre modalităţile de vindecare a patimii ambiţiei deşarte, Sfîntul Grigorie Palama include însingurarea şi isihia noetică: „însingurarea şi rămînerea în propria chilie sunt de un deosebit ajutor în tămăduirea unei astfel de patimi". Şi încă: „Patimile trupeşti nu pot fi vindecate altcum decît prin asceza trupului şi rugăciunea izvorîtoare din inima înfrîntă şi smerită - adică prin sărăcia cu duhul".

Vieţuirea în duhul acestei asceze tripartite dă naştere la suspinele şi lacrimile cele după Dumnezeu, îmbinate cu cererea cea de folos. Valoarea acestor lacrimi şi suspine este nepreţuită, smerenia înfrîngînd patimile: „Putem dobîndi zdrobirea inimii prin înfrînarea de la somn, mîncare, şi celelalte plăceri trupeşti. Astfel slobozit de relele şi amarurile trupului, sufletul dobîndeşte bucuria cea duhovnicească". Un alt factor esenţial în evoluţia duhovnicească îl constituie învinuirea de sine, odrăslită de smerenie şi înfrînare trupească.

Sărăcia de bunăvoie, manifestată prin renunţarea la bunurile lumeşti, împreunată cu sărăcia în duh, curăţeşte mintea de patimi. Potrivit Sfîntului Grigorie Palama, cel ce-şi purifică mintea de dezmierdarea simţurilor şi se înalţă deasupra noianului de tulburări lumeşti, cercetîndu-şi adîncurile sufletului, va vedea „oribila mască pe care o purta atunci cînd sălăşluia în lucrurile cele pămînteşti" şi se va grăbi să o spele cu lacrimile sale". În acest fel se poate atinge stadiul curăţiei minţii. În acest fel ne putem bucura de pace din partea gîndurilor. Cînd mintea gustă din bunătatea Mîngîietorului, „harul începe să întipărească asemănarea asupra chipului". Drept urmare, făptura va deveni persoană, simţind pe propria-i piele, dacă ne putem exprima astfel, ce înseamnă asemănarea cu Dumnezeu, întrucît numai persoana poate percepe acest lucru.

La început, inima îndurerată ne pare o povară grea, fiind îndeobşte întreţesută cu frica de Dumnezeu; ea este însă deosebit de benefică. Cu timpul, îndurerarea inimii duce la dragostea de Dumnezeu şi la asemănarea cu El. Cel ce suferă sincer şi fără făţărnicie întristare adîncă faţă de păcatele săvîrşite „va dobîndi roadele dulci şi sfinte ale mîngîierii milostivirii Duhului Adevărului". Începutul întristării după Dumnezeu este „asemenea încercării de a ne logodi cu Domnul": desigur, o astfel de logodnă pare imposibilă, însă iubitorul de Dumnezeu îşi bate pieptul şi se roagă neîncetat, iar la capătul întristării sale îl aşteaptă „întru totul curata şi desăvîrşita unire nupţială" a sufletului cu Dumnezeu.

Prin urmare, în concepţia Sfîntului Grigorie Palama, vindecarea celor trei părţi pătimitoare ale sufletului se obţine printr-o întreită purificare. În cele din urmă, întristarea sufletului care-şi conştientizează fărădelegile va duce la binecuvîntata stare a sărăciei cu duhul, iar aceasta, la rîndul ei, la comuniunea cu Dumnezeu. Întristarea sufletului este un adevărat catharsis al minţii şi al inimii.

După cum am specificat anterior, şi Sfîntul Ioan Damaschin împarte puterile sufletului în trei: componenta raţională, cea irascibilă, şi cea poftitoare. După ce enumera patimile specifice fiecăreia dintre aceste trei părţi ale sufletului, el ne prezintă modurile de vindecare a acestora. În privinţa păcatelor „din raţiune, tămăduirea şi leacul acestor rele este credinţa neîndoioasăîn Dumnezeu şi în dogmele adevărate, neînşelătoare şi ortodoxe, cugetarea neîncetată la cuvintele Duhului, rugăciunea curată şi neîncetată şi mulţumirea către Dumnezeu". În al doilea rînd, „tămăduirea şi leacul" păcatelor „iuţimii" [ale părţii irascibile a sufletului] sunt: „iubirea de oameni, dragostea, blîndeţea, iubirea de fraţi, compătimirea, suferirea răului şi bunătatea". În sfîrşit, „tămăduirea şi leacul" păcatelor părţii poftitoare a sufletului sunt: „postul, înfrînarea, reaua pătimire, neaverea, împărţirea averilor la săraci, dorinţa bunurilor viitoare nemuritoare, dorul după împărăţia lui Dumnezeu şi poftirea înfierii divine".

În stilul său laconic cu care ne-a obişnuit, Sfîntul Ioan Scărarul afirmă: „Cu ajutorul Sfintei Treimi să ne întrarmăm cu cele trei împotriva celor trei". Altfel spus, „cu ajutorul Sfintei Treimi celei mai presus de fiinţă să ne împotrivim celor trei patimi generale, adică: voluptatea, avariţia şi mîndria, prin cele trei virtuţi care le nimicesc pe acestea, adică: înfrînarea, iubirea şi smerenia".

Sfinţii Părinţi numesc partea irascibilă şi cea poftitoare „părţile pasionale ale sufletului". Deci, sufletul are o componentă raţională [mintea] şi una pasională [afectele]. Sfîntul Talasie ne învaţă cum se poate vindeca fiecare în parte: „Citirea şi rugăciunea curăţesc mintea, iar dragostea şi înfrînarea, partea pasională (afectivă) a sufletului".

Aşa cum am văzut deja, Sfîntul Marcu Ascetul considera neştiinţa, uitarea şi trîndăvia drept cei „trei uriaşi puternici şi tari... pe care se reazămă toată puterea" potrivnicului. De aceea, ne îndrumă Sfîntul, trebuie să ne însuşim metodele de tămăduire a acestora, care sunt „cele contrare lor": uitarea se vindecă „prin amintirea cea bună, care e pricina tuturor bunătăţilor", neştiinţa „prin cunoştinţa luminată, prin care sufletul, priveghind, alungă de la sine întunericul", iar trîndăvia „prin rîvna cea bună".

Există şi o altă distincţie, cea dintre patimile sufleteşti şi cele trupeşti care se vindecă prin practicarea exerciţiilor duhovniceşti corespunzătoare fiecăreia dintre ele. Cuviosul Nichita Stithatul ne îmbie cîteva dintre acestea: „Dorinţele şi imboldurile trupeşti le opreşte înfrînarea, şi aprinderile inimii le răceşte citirea dumnezeieştilor Scripturi, le smereşte rugăciunea neîncetată şi le potoleşte, ca un untdelemn, umilinţa".

Alături de procedeele psihoterapeutice de vindecare a patimilor, Sfinţii Părinţi au stabilit şi ordinea acţiunilor de luptă împotriva acestora. Vorbind despre „balaurul cu trei capete: al iubirii de plăcere, al iubirii de argint şi al iubirii de slavă", care corespund celor trei părţi pătimitoare ale sufletului, Cuviosul Nichita Stithatul ne arată care sunt cele trei „căpetenii" ale războaielor pe care trebuie să le purtăm împotriva patimilor: „începătorul, cel din mijloc şi cel desăvîrşit". În continuare, Cuviosul ne întrarmează cu detaliile necesare acestei războiri: „Cel ce s-a pregătit de curînd pentru nevoinţele evlaviei şi e începător în războiul cu patimile, toată bătălia şi-o poartă împotriva duhului iubirii de plăcere şi se oşteşte cu putere împotriva lui prin toată greaua pătimire. El îşi usucă trupul prin foame, culcare pe jos, privegheri şi rugăciuni de toată noaptea, iar sufletul şi-l frînge prin amintirea pedepselor din iad şi prin cugetarea la moarte. În sfîrşit, inima şi-o curăţeşte de întinăciunea însoţirilor şi învoirilor prin lacrimi de pocăinţă. Cel ce a înaintat cu nevoinţa de la început spre mijloc şi şi-a şters sudorile luptei împotriva duhului iubitor de plăcere cu buretele primei nepătimiri, şi a început de curînd să privească cu ochii descoperiţi esenţele lucrurilor, ridică armele credinţei împotriva duhului necredincioasei iubiri de argint. Cel ce a trecut mijlocul prin vedere sufletească şi prin nepătimire şi s-a ridicat peste înşelăciunea simţirii legate de lume, şi a pătruns de curînd cu raţiunea cunoştinţei şi a înţelepciunii ipostatice a lui Dumnezeu în întunericul cunoştinţei de Dumnezeu, ridică, cu puterea smeritei cugetări, armele împotriva duhului iubirii de slavă".

Iată deci ordinea în care se cer aplicate procedeele psihoterapeutice recomandate de Sfinţii Părinţi; după ce ne-am referit la acestea, nu mai puţin la patimile trupeşti şi la cele

sufleteşti, precum şi la cei trei uriaşi pe care se sprijină puterea potrivnicului, vom analiza metodele terapeutice generale, care se aplică tuturor patimilor.

În primul rînd, nu trebuie să ne tulbure lupta duhovnicească împotriva patimilor: „Căci de se tulbură cineva de o patimă care-l supără, este un semn al neştiinţei şi al mîndriei, al necunoaşterii stării sale şi al fugii de osteneală". Să avem răbdare, să luptăm, şi să-L chemăm pe Dumnezeu într-ajutor.

În al doilea rînd, trebuie să avem deplină încredere în Dumnezeu, nu în noi înşine: „Fiind pătimaşi, nu trebuie să avem deloc încredere în propria noastră inimă; căci un conducător viclean şi amăgitor va strica şi lucrurile neprihănite".

O altă modalitate psihoterapeutică eficientă este aceea de a ne lupta cu patimile cît timp sunt încă mici şi slabe, după cum ne învaţă Sfîntul Isaac Sirul: „Smulge greşeala cît încă e mică şi slabă, înainte de a se lăţi şi de a se întări. Nu fi fără grijă cînd greşeala ţi se pare mică, pentru că mai tîrziu îţi va fi ca o stăpînă nemiloasă şi vei umbla în faţa ei ca o slugă în lanţuri. Iar cel ce luptă de la început împotriva patimii, curînd o va birui". Aceeaşi idee o dezvoltă şi avva Dorotei: „Căci putem să tăiem patimile noastre cît sunt tinere şi nu ne îngrijim de aceasta, ci le lăsăm să se învîrtoşeze împotriva noastră, ca să facem răul din urmă mai mare. Căci altceva este, precum v-am spus de multe ori, a dezrădăcina o plantă cînd se poate smulge îndată şi altceva este a dezrădăcina un copac mare".

La început, este mai uşor a ne lepăda de patimi: „Cît timp sunt mici, de voim, putem să le scoatem cu uşurinţă. Iar dacă le dispreţuim ca mici, se învîrtoşează; şi cu cît se învîrtoşează, cer mai multă osteneală. Iar dacă se întăresc şi mai mult împotriva noastră, nu le mai putem scoate nici cu osteneala, prin noi înşine, de nu vom avea şi ajutorul vreunor sfinţi, care să ne sprijinească, după Dumnezeu".

Să alungăm provocările care ne duc inima în robie silnică, împiedicînd transformarea gîndului „strecurat de vrăjmaş" în patimă consimţită. Paza gîndurilor ne fereşte de o astfel de consimţire, de „învîrtirea necontenită a cugetării şi a închipuirii în jurul lui [a gîndului pătimaş]": „Cel ce cugetă nepătimaş de la început, sau respinge prin împotrivire şi certare momeala [provocarea], a tăiat dintr-odată toate cele ce urmează". Sfîntul Maxim Mărturisitorul ne atrage luarea aminte asupra consecinţelor nefaste ale nepurtării de grijă faţă de gîndurile vătămătoare: „Mintea care zăboveşte în vreun lucru supus simţurilor e stăpînită cu siguranţă de vreo patimă faţă de el, ca de pildă de vreo poftă, de vreo întristare, de mînie, sau de amintirea vreunui rău. Şi de nu dispreţuieşte acel lucru, nu se poate slobozi de patima aceea". În această luptă duhovnicească, trebuie să ne împotrivim oricăror dorinţe sau făptuiri nesăbuite şi „să demonstrăm că ne-am lepădat întru totul de ele".

Recunoaşterea şi respingerea cauzelor care ne îndeamnă spre păcat sunt preocupări majore ale Sfinţilor Părinţi. Spre pildă, Sfîntul Ioan Casian ne sfătuieşte să nu ne îndepărtăm de oameni sub pretextul că însoţirea cu ei ne pricinuieşte căderea în păcat, deoarece „niciodată nu s-ar vătăma omul de om, dacă nu ar avea mocnind înăuntru pricinile patimilor. De aceea Ziditorul a toate şi Doctorul sufletelor, Dumnezeu, Cel ce singur ştie ranele sufletului cu de-amănuntul, nu porunceşte să lepădăm petrecerea cu

oamenii, ci să tăiem din noi pricinile păcatului şi să cunoaştem că sănătatea sufletului se dobîndeşte nu despărţindu-ne de oameni, ci petrecînd şi exercitîndu-ne cu cei virtuoşi". „Cel ce urăşte patimile smulge pricinile lor. Iar cel ce se supune pricinilor e război de patimi, chiar dacă nu vrea", arată Sfîntul Marcu Ascetul. Dacă ne vom împotrivi cugetării pătimaşe, „aceasta va slăbi în putere şi nu ne va mai chinui", ne încredinţează avva Dorotei; şi astfel, „încet-încet, luptîndu-ne, cu ajutorul lui Dumnezeu, vom birui însăşi patima".

Sintetizînd cele de mai sus, îmbiem cititorului recomandarea pe care ne-o fac Sfinţii Părinţi în legătură cu respingerea cauzelor şi îndemnurilor care produc patimile: „în orice ceas vine patima, îndată tai-o".

Pentru a ne împuţina patimile şi pătimirile, trebuie nu numai să ne luptăm împotriva lor, ci să avem şi vigilenţa duhovnicească necesară „ca [acestea] să nu crească". În această privinţă, Sfîntul Maxim Mărturisitorul precizează: „Luptă ca să dobîndeşti virtuţile, şi după aceea ţine-te treaz, ca să le păstrezi". Eforturile noastre deci se împart între a ne război împotriva patimilor şi a păstra virtuţile. Aceasta nu este deloc o luptă uşoară. Nu este defel lesne a te transfoma pe tine însuţi, a te curaţi de patimi şi a te umple de virtuţi - deoarece purificarea omului este atît negativă, cît şi pozitivă. Sfinţii Părinţi ne spun că războiul duhovnicesc se poartă prin urmarea poruncilor Mîntuitorului Hristos. Ştim cu toţii că cel ce se nevoieşte să-şi supună trupul sufletului şi sufletul Domnului dobîndeşte virtuţile trupeşti şi sufleteşti necesare edificării sale duhovniceşti - în timp ce la omul căzut, trupul este hrănit de materie, de lucrurile materiale, iar sufletul este hrănit de trup. Raportul acesta de forţe trebuie însă modificat: trebuie să ne eliberăm de această stare nefirească. Pentru redobîndirea echilibrului duhovnicesc, sufletul trebuie să înveţe să se hrănească cu harul dumnezeiesc, iar trupul cu sufletul plin de har. Acest deziderat se poate realiza prin dobîndirea virtuţilor, cum ar fi smerenia, dragostea, postul, asceza, rugăciunea, ascultarea.

În continuare, ne vom ocupa de virtuţile esenţiale preschimbării noastre lăuntrice. Străduania de a ne însuşi dragostea de aproapele îndepărtează orice patimă: „Nevoieşte-te să iubeşti pe tot omul deopotrivă şi vei alunga de-a valma toate patimile", ne învaţă Sfîntul Talasie.

Rugăciunea neîncetată - rugăciunea lui Iisus - constituie un alt mod de a alunga patimile: „A chema neîncetat numele lui Dumnezeu e un leac care nimiceşte nu numai toate patimile, ci însăşi lucrarea lor. Căci precum impune doctorul leacul, sau pune un plasture pe rană, şi prin aceasta lucrează fără să ştie bolnavul cum, aşa şi numele lui Dumnezeu numit de noi înlătură, fără să ştim noi cum, toate patimile".

Sfîntul Ioan Scărarul aprecia smerenia drept remediu al tuturor patimilor: „Pe scurt, smerenia este cu adevărat pieirea tuturor patimilor... şi pe care cei ce au cîştigat-o pe toate le-au biruit". În Psalmul 103, regele David, referindu-se la fiarele pădurii, spune: „Răsărit-a soarele şi s-au adunat şi în culcuşurile lor se vor culca" (Psalmul 103, 23). Iată cum interpretează Sfîntul Ioan Scărarul acest verset: „Dacă apoi prin întunericul smereniei din nou a răsărit soarele întru noi, fiarele iarăşi se adună în culcuşurile lor, adică vor zăcea în

inimile cele iubitoare de plăceri, dar nu întru noi". Soarele dreptăţii răsare întru noi numai prin smerenie, iar aceasta alungă fiarele patimilor dinlăuntrul nostru.

„Uneşte-ţi puterile sufletului cu virtuţile şi le vei despărţi cu siguranţă de toată pornirea patimilor", ne îndeamnă Sfîntul Talasie, iar Sfîntul Antonie cel Mare observa: „Supunerea [faţă de părintele duhovnicesc] cu înfrînare supune fiara [patimilor]".

Vorbind despre rugăciunea lui Iisus, din care izvorăsc echilibrul minţii, înfrînarea şi nepătimirea, Ilie Ecdicul ne înfăţişează cu multă delicateţe efectele acesteia: „De pe buzele nepătimirii curg cuvintele vieţii veşnice ca ceara de albine. Deci, cine se va învrednici să-şi lipească buzele de buzele aceleia [ale nepătimirii], să se sălăşluiască în sînul ei şi să se împărtăşească de mireasma dulce a veşmintelor ei, adică să se îndulcească cu legile virtuţilor, care sunt mai presus de toate aromatele cunoştinţei sensibile?".

„De vrei să te izbăveşti de toate patimile, apucă-te de înfrînare, de dragoste şi de rugăciune", ne povăţuieşte Sfîntul Talasie, în timp ce Sfîntul Maxim Mărturisitorul vine cu detalii privitoare la legătura dintre patimi şi virtuţile corespunzătoare acestora: „Sunt unele lucruri care opresc patimile din mişcarea lor şi nu le lasă să sporească în creştere; şi sunt altele care le împuţinează şi le duc spre micşorare. De pildă postul, osteneala şi privegherea nu lasă pofta să crească; iar singurătatea, contemplaţia, rugăciunea şi dragostea de Dumnezeu o împuţinează şi o sting cu totul. La fel se întîmplă şi cu mînia. De pildă, îndelunga răbdare, nepomenirea răului şi blîndeţea o opresc şi nu o lasă să crească; iar iubirea, milostenia, bunătatea şi iubirea de oameni o micşorează". Sau: „Cel ce s-a lepădat cu adevărat de lucrurile lumii şi slujeşte nefăţarnic aproapelui prin iubire se slobozeşte degrabă de orice patimă şi se face părtaş de iubirea şi cunoştinţa dumnezeiască".

Trezvia, respingerea gîndurilor pătimaşe, şi rugăciunea lui Iisus alungă ţesătura de ghimpi a provocărilor ispitelor, care nu se mai pot alipi de noi: „Dacă, prin urmare, mintea va fi atentă prin trezvie, prin împotrivire, şi prin chemarea Domnului Iisus, va pune pe fugă nălucirea momelilor de la răsărirea lor, cele ce urmează din ele rămînînd fără împlinire". Drept aceea, „Dumnezeu a dat oamenilor două daruri prin care se pot mîntui şi izbăvi de toate patimile omului vechi: smerenia şi ascultarea".

Mai presus de toate, cuvîntul lui Dumnezeu este un mijloc de curăţire şi slobozire de patimi. Vorbind despre armura duhovnicească trebuitoare oricărui creştin, Sfîntul Apostol Pavel spune: „Luaţi şi coiful mîntuirii şi sabia Duhului, care este cuvîntul lui Dumnezeu" (Efeseni 6, 17). În lupta împotriva patimilor, e absolut necesar să avem ochii minţii pururea nedezlipiţi de cuvintele lui Dumnezeu: „îndeletniceşte-te neîncetat cu cuvinte dumnezeieşti, căci osteneala cu ele mistuie patimile", învăţa Sf. Talasie. Sau, într-alt loc: „Să luptăm pentru împlinirea poruncilor, ca să ne izbăvim de patimi".

Poruncile Mîntuitorului Hristos au în vedere vindecarea celor trei părţi ale sufletului: raţională, irascibilă şi poftitoare. Potrivit învăţăturii Sfîntului Filotei Sinaitul: „Toate poruncile dumnezeieştii Evanghelii urmăresc să îndrepte cele trei părţi ale sufletului şi să le facă sănătoase prin cele ce le poruncesc. Mai bine zis, nu numai urmăresc, ci le şi însănătoşesc cu adevărat". În continuare, Sfîntul ilustrează cele de mai sus recurgînd la

cîteva din cuvintele Mîntuitorului: „Oricine se mînie pe fratele său, vrednic va fi de osîndă" (Matei 5, 22) se referă la partea irascibilă; „Oricine se uită la femeie, poftind-o, a şi săvîrşit adulter cu ea în inima lui" (Matei 5, 28) vizează partea poftitoare, în timp ce porunca: „Cel ce nu-şi ia crucea şi nu-Mi urmează Mie nu este vrednic de Mine" (Matei 10,38) se adresează părţii raţionale. „Deci, aceste trei părţi ale sufletului le războieşte diavolul ziua şi noaptea", conchide Sfîntul Filotei, „iar dacă satana războieşte cele trei părţi, este vădit că războieşte poruncile lui Hristos". Împlinind poruncile lui Hristos, ne curăţim de patimi, care sunt aşezări urîte şi pierzătoare ale omului lăuntric, ale stării „dinăuntru a sufletului" nostru.

Întristarea, pocăinţa şi mărturisirea sunt cele mai eficiente arme împotriva patimilor. Sfîntul Ioan Scărarul remarca: „Cei întunecaţi la minte din pricina vinului se deşteaptă deseori după ce se spală cu apă; cei întunecaţi însă din pricina patimilor au trebuinţă să se spele cu lacrimi".

Diferitele încercări şi ispite care ne apar pe cale, fără voia noastră, ne sporesc pocăinţa: „Veninul păcatului adunat în noi fiind mult, e nevoie şi de foc mult care să-1 cureţe prin lacrimile pocăinţei, şi prin durerile fără de voie ale căinţei, şi prin cele de bunăvoie ale nevoinţei. Fiindcă de petele păcatului ne curăţim prin osteneli de bunăvoie sau prin necazuri fără de voie. Dar dacă premerg cele de bunăvoie, nu vin cele fără de voie. Iar dacă nu lucrează cele de bunăvoie curăţirea părţii dinlăuntru a paharului şi a blidului, împlinesc, în chip mai aspru, cele fără de voie readucerea noastră la starea străveche. Aşa a rînduit Făcătorul.". Aceasta înseamnă că multe din încercările care ne războiesc se datorează faptului că nu ne-am îngrijit de pocăinţă. A ne lua crucea pocăinţei de bunăvoie duce la evitarea crucii celei fără de voie a necazurilor şi a suferinţelor.

O altă armă necesară în războiul cu patimile este isihia sau liniştea minţii, căreia i-am consacrat un capitol întreg -Capitolul V. Aici o vom aminti doar, alături de celelalte arme-remedii folosite de ostaşii lui Hristos. Sfîntul Apostol Pavel ne încredinţează că „Nici un ostaş nu se încurcă cu treburile vieţii" (II Timotei 2,4). Iată explicaţia acestei învăţături a Apostolului, oferită de Sfîntul Marcu Ascetul: „Căci cel ce vrea să biruiască patimile, încurcîndu-se în acele treburi, e asemenea celui ce vrea să stingă focul cu paie".

„Limanul isihiei", cum îl numeşte Sfîntul Ioan Scărarul, este un subiect complex şi deosebit de delicat. Isihia nu se potriveşte oricui; spre pildă, cel ce ascunde în inima sa o patimă oarecare, nu se va putea vindeca de ea prin retragerea în pustie, unde, neexistînd nici o circumstanţă exterioară care să-i amintească de ea, aceasta va rămîne adînc încuibată înlăuntrul său: „Cel care este bolnav de o patimă sufletească şi încearcă să ducă o viaţă liniştită (isihastă, singuratică) este asemenea celui ce sare din corabie în mare şi-şi închipuie să poată să ajungă fără de pericol la liman plutind pe o simplă scîndură".

Îndrumările Sfinţilor Părinţi în acest subiect se îngemănează armonic. Isihia înseamnă sălăşluire în Dumnezeu şi curăţie a minţii; aceasta se numeşte „isihie noetică". Străduindu-ne să reducem la minimum împrîştierile simţurilor şi să ne dăruim rugăciunii, ne vom vindeca de patimi. Atenţie, însă! Cel ce fuge de oameni şi se retrage în pustie, fără o pregătire temeinică sau fără binecuvîntarea unui părinte duhovnic cu experienţă, nu se va

tămădui defel. Unul ca acesta nu-şi va da seama „că nu din afară vine boala, ci ea mocneşte înăuntru, făcîndu-se arătată cînd vine vreo ispită care o dă la iveală. De aceea, tot războiul să ne fie împotriva patimilor celor dinăuntru".

Am vorbit deci, în general, despre metodologia tratării patimilor. În continuare, ne vom ocupa de cîteva procedee psihoterapeutice care vindecă anumite patimi specifice condiţiei umane. Potrivit Sfîntului Ioan Casian, există opt gînduri rele: „al lăcomiei pîntecelui, al curviei, al iubirii de argint, al mîniei, al întristării, al trîndăviei, al slavei deşarte şi al mîndriei". Cum ne putem tămădui de aceste „opt gînduri ale răutăţii", care corespund celor opt patimi specifice condiţiei umane?

Lăcomia se vindecă prin „înfrînarea pîntecelui, care se împotriveşte îmbuibării", prin postirea de cîte o zi - care este „mai folositoare şi mai ajutătoare spre curăţie decît cea de trei sau de patru zile, sau decît cea întinsă pînă la o săptămînă", şi prin evitarea „plăcerilor gîtlejului" provocate de „saturarea pîntecelui".

De pofta trupească ne eliberăm prin păzirea inimii „cu toată străjuirea, de gîndurile murdare", prin „zdrobirea inimii şi rugăciunea întinsă către Dumnezeu şi citirea deasă a Scripturilor şi osteneala şi lucrul mîinilor". Mai înainte de toate însă, „foloseşte smerenia sufletului, fără de care nu va putea birui nimeni nici curvia, nici celelalte patimi".

Iubirea de argint se tămăduieşte prin lepădarea de avuţii şi prin sărăcia cea de bunăvoie, după cum ne învaţă Scripturile şi Sfinţii Părinţi.

Mînia, care „ne orbeşte ochii sufletului, nu se cîştigă din îndelunga răbdare ce o are aproapele cu noi, ci din suferirea răului aproapelui de către noi". Drept aceea, „cei ce caută desăvîrşirea blîndeţii sunt datori să pună toată strădania, ca să nu se mînie nu numai asupra oamenilor, darnici asupra dobitoacelor şi nici asupra lucrurilor neînsufleţite". Suntem datori „să înfrînăm nu numai mînia cea cu lucrul, ci şi mînia din cuget": „Căci nu foloseşte aşa de mult a-ţi ţine gura în vremea mîniei, ca să nu dai drumul la vorbe furioase, cît foloseşte a-ţi curaţi inima de ţinerea minte a răului şi a nu învîrti în minte gînduri viclene asupra fratelui", în concluzie, „leacul desăvîrşit al acestei boli acesta este: să credem că nu ne este iertat să ne stîrnim mînia nici pentru pricini drepte, nici pentru pricini nedrepte".

Întristarea se vindecă numai prin războiul „împotriva patimilor celor dinăuntru". Mai întîi, trebuie să luptăm „împotriva duhului întristării, care împinge sufletul la deznădejde, şi să-l alungăm din inima noastră". Apoi, trebuie să ne deprindem „numai în acea întristare care se cuprinde în pocăinţa pentru păcate şi e împreunată cu nădejdea cea bună [în Dumnezeu]". Întristarea pocăinţei este întristare duhovnicească: „Hrănind sufletul, ea e împreunată cu bucuria, de aceea ea face pe om osîrduitor şi ascultător spre toată lucrarea cea bună, prietenos, smerit, blînd, gata să sufere răul şi să rabde toată buna osteneală şi zdrobirea, ca una ce e adevărat după Dumnezeu".

Trîndăvia nu poate fi alungată „fără numai prin rugăciune, prin reţinerea de la vorbe deşarte, prin cugetarea la cuvintele dumnezeieşti şi prin răbdarea în ispite". Drept aceea, e necesar lucrul „cu osteneală şi trudă zi şi noapte, spre a nu îngreuna pe nimeni". Sfinţii Părinţi ai Egiptului „nu îngăduie nici o vreme în care monahii să rămînă fără lucru, mai ales cei tineri, ştiind că prin răbdarea lucrului alungă trîndăvia, îşi dobîndesc hrana şi ajută

celor lipsiţi; căci nu lucrează numai pentru trebuinţele lor, ci din prisos dau şi străinilor, săracilor şi celor din închisori, crezînd că o atare facere de bine este o jertfa sfîntă şi bine primită la Dumnezeu".

Slava deşartă, care este o patimă „foarte felurită şi foarte subţire", are „multe înfăţişări" şi „este greu de biruit". Se poate tămădui prin împotrivirea faţă de preocuparea de a săvîrşi fapte bune de dragul cinstirilor sau a onorurilor, prin lepădarea necontenită de „gîndurile care vin în inima lui şi îl laudă" şi prin dispreţuirea de sine „înaintea lui Dumnezeu".

Mîndria „este foarte cumplită şi mai sălbatică decît toate cele de pînă aici". Ea se tămăduieşte prin smerenie, la care se ajunge prin „credinţă", prin „frica lui Dumnezeu", prin „blîndeţe şi sărăcia desăvîrşită, prin care ne vine şi dragostea desăvîrşită".

Potrivnicul nostru dintotdeauna, vrăjmaşul care se străduieşte din răsputeri să împiedice mîntuirea noastră, este deosebit de viclean. De aceea, şi ostaşul lui Hristos, creştinul care se angajează în războiul cu patimile, trebuie să fie, şi el, foarte abil. Inteligenţa unuia ca acesta este demonstrată de ingeniozitatea mijloacelor pe care le foloseşte pentru a-1 înşela pe diavol şi a-i zădărnici uneltirile şi ispitirile. Scrierile patristice ne atrag atenţia asupra multor astfel de cazuri de „inventivitate", prin care ispititorul este alungat, iar sufletul creştinului vindecat.

Patimile tind să revină la noi, chiar dacă ne-am lepădat de ele. Cînd nouă ni se pare că ne-am vindecat de ele, ele se năpustesc asupra noastră cu şi mai multă putere decît înainte. Ca în toate, şi în acestea, Mîntuitorul Hristos ni Se face dascăl: „Şi cînd duhul necurat a ieşit din om, umblă prin locuri fără apă, căutînd odihnă şi nu găseşte. Atunci zice: Mă voi întoarce la casa mea de unde am ieşit; şi venind, o află golită, măturată şi împodobită. Atunci se duce şi ia cu sine alte şapte duhuri mai rele decît el şi, intrînd, sălăşluiesc aici şi se fac cele de pe urmă ale omului aceluia mai rele decît cele dintîi. Aşa va fi şi cu acest neam viclean" (Matei 12,43-45). În cele ce urmează, vom expune cîteva măsuri de precauţie oferite de Sfinţii Părinţi în această privinţă.

Mai întîi, trebuie să ne întrarmăm împotriva patimii care le domină pe celelalte, „şi numai împotriva ei, luptînd cu osebire contra vrăjmaşului celui din sine; pe acesta de nu-1 vom surpa, de nici un folos nu va fi biruinţa asupra celorlalte". Atunci cînd ne luptăm cu două patimi deodată, „pe care nu le putem ocoli", trebuie să le cumpănim; este preferabil să ne supunem celei mai puţin vătămătoare decît să cădem pradă celei mai vătămătoare. Sfîntul Ioan Scărarul ne oferă două alternative în această privinţă: „Astfel, de multe ori, stînd la rugăciune şi venind la noi oarecare fraţi, trebuie să alegem una din două: sau să întrerupem rugăciunea, sau, nerăspunzînd nimic fratelui, să-1 lăsăm să plece întristat". Alegerea trebuie să fie aceea de a întrerupe rugăciunea şi a acorda fratelui atenţia cuvenită, deoarece „dragostea este mai mare decît rugăciunea", ne spune Sfîntul. În cea de-a doua pildă, fiind Sfîntul Ioan tînăr şi aflîndu-se undeva la o masă, a fost cuprins „dintr-odată şi de gîndurile lăcomiei pîntecelui, şi de cele ale slavei deşarte". Temîndu-se „de fiica îndrăcirii stomacului (scil. de desfrînare)", a preferat să fie învins „de slava deşartă".

Avva Pimen 1-a întrebat pe avva Iosif oarecînd: „Ce voi face cînd se apropie patimile? Să le stau împotrivă, sau să le las să intre?" Şi i-a zis lui avva Iosif: „«Lasă-le să intre, şi te luptă cu dînsele!» Dar altui frate care 1-a întrebat tot despre patimi, acelaşi avva Iosif i-a răspuns: «Nu lăsa nicidecum să intre patimile, ci îndată taie-le!»" Aflînd despre acest „leac" recomandat de avva Iosif, avva Pimen şi-a manifestat nedumerirea: de ce lui îi spusese într-un fel, iar celuilalt, într-alt fel? „I-a zis lui bătrînul: «Nu ştii că te iubesc? Au nu tu îmi ziceai ca însuţi ţie spune-mi mie?»" Avva Iosif i-a explicat aşadar de ce îi răspunsese în alt fel lui şi în alt fel celuilalt: „De vor intra patimile şi vei da şi vei lua cu dînsele [şi te vei lupta cu ele], mai iscusit te fac; iar eu ca însumi mie ţi-am grăit. Dar sunt alţii cărora nici a se apropia patimile nu le este de folos, ci îndată a le tăia pe ele au trebuinţă". Prin urmare, psihotera-peutul duhovnicesc prescrie tratamente diferite, potrivite atît aşezării lăuntrice a pacientului, cît şi luptei pe care acesta o duce cu răul, pentru că oamenii se deosebesc între ei şi fiecare caz e unic în felul lui.

Dintre toţi Sfinţii Părinţi, Sfîntul Ioan Scărarul insistă cel mai mult asupra războirii cu patimile, povăţuindu-ne cu multă înţelepciune şi discernămînt în această privinţă. Fireşte, nu oricine poate să aplice aceste sfaturi, ci numai „cel care a biruit patimile" şi e curat cu inima. Iată un text semnificativ în această privinţă:

„Un călugăr care a fost necinstit de unii dintre fraţi, n-a lăsat să se nască în sine nici o clătinare ci, rugîndu-se cu mintea, a început să-şi jelească necinstirile, ascunzîndu-şi în felul acesta nepătimirea prin falsa sa patimă. Un altul dintre fraţi, care nu dorea defel să ocupe un loc de frunte în obşte, se prefăcea totuşi că se străduieşte să-1 dobîndească.

„Ce voi zice însă despre curăţenia altuia care, intrînd într-o casă a desfrîului spre a da impresia că păcătuieşte, a convertit pe o desfrînată la monahism?

„Cineva iarăşi a adus unuia dintre călugări, foarte de dimineaţă, un strugure; şi după ce a plecat cel ce i l-a adus, acesta l-a mîncat cu mare ardoare, deşi fără nici un pic de plăcere, numai pentru ca să arate înaintea demonilor lăcomia pîntecelui său". Iată care sunt faptele aşa-zişilor „nebuni întru Hristos" şi care e misiunea lor: aceea de a-1 amăgi pe diavol şi a fi astfel de folos fraţilor lor. E însă nevoie de multă curăţie, de o aleasă binecuvîntare şi de harul lui Dumnezeu pentru săvîrşirea unor asemenea fapte: „Cei care voiesc să se poarte astfel au nevoie însă de multă trezvie, ca nu cumva apucîndu-se să-şi bată joc de demoni, să sfîrşească prin a deveni ei înşişi batjocoriţi".

După ce s-a războit cu patimile cu ajutorul harului dumnezeiesc, omul se poate vindeca de răul din el, nu mai puţin de rănile şi de durerile sufleteşti provocate de acesta, simţindu-se ca un împărat care a biruit oastea vrăjmaşilor săi. Atletul duhovnicesc poate dobîndi un astfel de dar, şi-şi poate spune, odată cu avva Iosif: „Eu împărat sunt astăzi, că am împărăţit peste patimi!". El se va bucura atunci de viaţa în Hristos, căci, în adevăr: „Din viaţă la viaţă trece acela care şi-a omorît patimile şi s-a despărţit de neştiinţă".

Atît timp cît suntem în viaţa aceasta, supuşi stricăciunii şi morţii, nu trebuie să contenim lupta cu patimile. Prin urmare, chiar cel care a biruit „aproape toate patimile" va mai fi războit totuşi de doi draci: „Dintre aceştia, unul supără sufletul, ducîndu-1 de la multă iubire de Dumnezeu la o rîvnă nelalocul ei, încît acesta nu mai vrea să placă şi altul

lui Dumnezeu, afară de el". Cu alte cuvinte, acest fel de drac împinge sufletul către un zel nepotrivit, de a atinge desăvîrşirea el singur şi nimeni altul, de a-I fi bineplăcut Domnului el singur şi nimeni altcineva. „Iar celălalt [drac] supără trupul, stîrnindu-1 printr-o anumită aprindere spre pofta împreunării". Dumnezeu îngăduie această ispitire, deoarece „cînd vede Domnul pe vreun nevoitor înflorind bogat în mulţimea virtuţilor, îl lasă să fie întinat de acest drac, ca să se socotească pe sine mai nevrednic decît toţi oamenii din viaţă" - şi astfel, prin smerenie şi umilinţă, să-şi cîştige mîntuirea: „Cu primul drac ne vom lupta folosind multă smerenie şi dragoste, iar cu al doilea, prin înfrînare, nemîniere şi gîndire adîncă la moarte. Simţind astfel neîncetat lucrarea Duhului Sfînt, ne vom ridica şi deasupra acestor patimi, întru Domnul".

Aceeaşi idee o dezvoltă şi Părinţii Pustiei: „Un frate i-a zis lui avva Pimen: «Trupul meu a slăbit, dar patimile mele nu slăbesc». Şi i-a zis lui bătrînul: «Patimile sunt trandafiri cu spini»". În ciuda spinilor, datorită străduaniilor sale de a se purifica, omul poate dobîndi binecuvîntata stare a nepătimirii.

4. Nepătimirea

Nu vom insista prea mult asupra stării de nepătimire, întrucît în cele mai înainte spuse ne-am referit cu osebire la acest subiect.

Însemnătatea ei pentru viaţa duhovnicească este nepreţuită. Cel ce a dobîndit-o s-a apropiat de Dumnezeu şi s-a unit cu El: „Sănătatea sufletului este nepătimirea şi cunoştinţa". Slobozirea de patimi e „o înviere a sufletului care o precede pe aceea a trupului". Se învredniceşte de nepătimire cel ce şi-a curăţit trupul de orice întinare, şi-a înălţat mintea deasupra tuturor celor create, aceasta [mintea] stăpînindu-i simţurile întru totul. Un astfel de om „adăposteşte pururea în sine pe Dumnezeu care-1 ocîrmuieşte în toate cuvintele, faptele şi gîndurile, şi care, prin lumina interioară ce-i luminează sufletul, îl face să audă oarecum glasul voii Sale dumnezeieşti". „Raiul nepătimirii, ascuns în noi", ne încredinţează Ilie Ecdicul, „este icoana raiului viitor". La fel ne învaţă şi Cuviosul Nichita Stithatul : „Cel ce s-a apropiat de hotarele nepătimirii dobîndind vederi drepte despre Dumnezeu şi despre firile lucrurilor, şi înălţîndu-se de la frumuseţea făpturilor, pe măsura curăţiei lui, spre Făcător, primeşte revărsările de lumină ale Duhului".

Sfinţii Părinţi insistă asupra nepătimirii, deoarece aceasta slobozeşte mintea de rele. În timp ce patimile ne robesc şi ne îndobitocesc mintea, nepătimirea o eliberează, îndreptînd-o spre cunoştinţa duhovnicească a făpturilor şi a lui Dumnezeu: „Precum primăvara mişcă plantele ca să odrăslească, aşa şi nepătimirea mişcă mintea spre cunoştinţa făpturilor". Prin urmare, eliberarea de patimi duce la cunoştinţa duhovnicească: „Calea spre cunoştinţă [urcuşul duhovnicesc] este nepătimirea şi smerenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Dumnezeu". O consecinţă a cunoştinţei duhovniceşti este dobîndirea darului deosebirii gîndurilor; aflat în stare de har, omul poate deosebi răul de bine, energiile create de cele necreate, energiile satanice de cele ale lui Dumnezeu. „Nepătimirea naşte discernămîntul", precizează Sfîntul Maxim Mărturisitorul.

Contemporanii noştri se referă deseori la viaţa şi proprietatea de obşte, precum şi la sărăcia de bunăvoie; greşeala lor constă în limitarea sărăciei la lipsa bunurilor materiale, uitînd că mai există şi o altfel de sărăcie. Cînd mintea ne este eliberată de toate cele create şi, încetînd de a mai fi sclava acestora, se înalţă spre Dumnezeu, atunci simţim că adevărata sărăcie înseamnă a fi sărac „cu duhul". Ea poate fi dobîndită doar dacă ne-am eliberat de patimi: „Nepătimirea desăvîrşită este sărăcia spirituală [cu duhul], la care, ajungînd mintea, se desparte de cele de aici".

În timpurile străvechi, filosofii stoici vorbeau despre nepătimire ca despre mortificarea componentei pasionale a sufletului, care, după cum am arătat deja, constă în partea irascibilă şi partea poftitoare. În opinia stoicilor, nepătimirea se poate dobîndi doar după ce au fost mortificate aceste două părţi; cînd însă Sfinţii Părinţi ne vorbesc despre nepătimire, ei nu înţeleg prin aceasta mortificarea părţii pasionale a sufletului, ci transformarea lui. Aşa cum, prin căderea omului, puterile sale sufleteşti au intrat într-o stare nefirească, tot astfel, prin eliberarea de patimi, ele vor reintra în starea lor firească.

După Sfinţii Părinţi, atunci cînd sufletul a atins nepătimirea, el nu va mai ceda impulsurilor pătimaşe: „Nepătimirea este nemişcarea sufletului spre păcat; dar la ea nu se poate ajunge fără mila lui Hristos". Sfîntul Maxim ne mărturiseşte: „Nepătimirea este o stare paşnică a sufletului, care face ca sufletul să se mişte cu anevoie spre răutate". Aceasta presupune să rămînem „fără patimă faţă de înţelesurile (chipurile)" lucrurilor. „Precum focul învăluia rugul, dar nu-1 ardea", observă Sfîntul Ioan Carpatiul, „aşa şi la cei ce au primit darul nepătimirii, chiar de ar purta un trup foarte greu şi foarte aprins, căldura trupului nu tulbură şi nu întinează întru nimic trupul sau mintea. Căci glasul Domnului a desfăcut flacăra de fire".

Cel ce s-a descătuşat de patimi are mintea slobozită de acestea şi nu se mai tulbură nici de vreun lucru lumesc, nici de aprinderea trupească. Celor care nu cunosc nepătimirea, ci trăiesc la nivelul patimilor, slobozirea minţii de toate impulsurile trupeşti şi de toate înţelesurile lucrurilor li se pare de neconceput. Pentru cei care trăiesc după Dumnezeu însă, ceea ce lumea consideră „firesc" este nefiresc, deoarece ei se mişcă în lumea suprafirescului - lume care le-a devenit întru totul firească. Confruntat cu acuzele privitoare la imposibilitatea ca oamenii să vieţuiască potrivit ordinii suprafireşti şi învrednicindu-se de slobozirea de patimile trupeşti, Sfîntul Simeon Noul Teolog replica: „Cel ce n-a ajuns nepătimitor nu ştie ce este nepătimirea, ba nici nu poate crede că este cineva astfel pe pămînt". Aceasta este o reacţie absolut normală, deoarece „fiecare judecă din starea ce o are el şi pe cele ale aproapelui, fie că e vorba de virtute, fie de păcate". Fiecare om judecă potrivit modului său de a trăi şi de a gîndi. Pentru cei ce au experienţa descătuşării din tirania patimilor, „semnul nepătimirii este: a rămîne în toate netulburat şi fără teamă, ca unul ce a primit să poată toate prin harul lui Dumnezeu".

Această transformare a părţii pătimitoare a sufletului, precum şi reîntoarcerea sa la o viaţă firească au constituit obiectul unei controverse dogmatice între Sfîntul Grigorie Palama şi filosoful Varlaam, în secolul al XIV-lea. Varlaam, care condamna rugăciunea practicată de isihaşti, considera că nepătimirea este o mortificare a părţii pasionale a

sufletului şi nimic mai mult. Sfîntul Grigorie însă, care avea experienţa personală a rugăciunii isihaste şi exprima întreaga experienţă a Bisericii, a respins această interpretare: „Dar noi, o, filosofule, am fost învăţaţi că libertatea de patimi nu este omorîrea părţii pasionale, ci îndreptarea ei de la cele rele Ia cele bune, spre cele dumnezeieşti". Astfel, liber de patimi „este cel ce a lepădat obiceiurile rele, dar e bogat în cele bune, cel care-şi supune partea irascibilă şi concupiscentă - care la un loc formează partea pasională - părţii cugetătoare a sufletului, aşa cum cei pătimaşi îşi supun partea cugetătoare celei pasionale" Omul nepătimitor este „plin de virtuţi", iar cel pătimitor e „covîrşit de plăceri păcătoase".

Cu ajutorul părţii cugetătoare a sufletului şi a înţelegerii duhovniceşti a lucrurilor create, omul dobîndeşte cunoştinţa despre Dumnezeu, în timp ce cu ajutorul părţii pasionale, „cîştigă virtuţile, în concupiscenţă sădind iubirea curată, iar în partea irascibilă răbdarea". Astfel, nepătimirea înseamnă transformarea părţii pasionale a sufletului, cucerirea sa de către raţiune, care este prin fire menită să conducă în aşa fel încît „să evite tot ce e rău, cultivînd amintirea lui Dumnezeu şi împlinind poruncile Lui - calea spre desăvîrşita iubire de Dumnezeu", înţelegem deci că partea pasională a sufletului nu e defel mortificată, ci se bucură de viaţă şi de o putere deosebită. Şi tot Sfîntul Grigorie Palama arată că răstignirea trupului „împreună cu patimile şi cu poftele" (Galateni 5,24) nu înseamnă anihilarea energiilor trupului sau a puterilor sufletului - ceea ce ar echivala cu sinuciderea - ci abţinerea de la poftele şi faptele cele mîrşave „şi demonstrarea irevocabilă a lepădării de unele ca acestea". Cu alte cuvinte, răstignirea trupului presupune că nu ne vom mai întoarce niciodată la ticăloşiile noastre, ci vom deveni oameni duhovniceşti şi vom înainta cu curaj, urmînd exemplul lui Lot, care a fugit din Sodoma fără să se uite înapoi (Facerea, 19). În concluzie, în concepţia Sfîntului Grigorie Palama, cel nepătimitor nu-şi anihilează partea pasională a sufletului, ci „şi-o păstrează vie şi lucrătoare, omorînd numai raportul acesteia cu cele rele, întorcînd-o întreagă spre iubirea lui Dumnezeu şi înaintînd mereu cu bărbăţie ca Lot care a ieşit din Sodoma".

Fiind legată de dragoste, nepătimirea reprezintă viaţă: „Dragostea, liberarea de patimi, şi înfierea noastră de către Dumnezeu nu se deosebesc între dînsele decît după nume. Precum lumina, focul şi flacăra se unesc într-o singură lucrare, acelaşi lucru trebuie să-1 înţelegem şi despre acestea".

Atunci cînd spunem că suntem „nepătimitori", nu înseamnă că nu mai suntem „războiţi de draci". Vrăjmaşul vieţii noastre continuă sî-i atace chiar şi pe cei nepătimitori. Nu este el cel care a încercat să-L ispitească de trei ori pe Domnul Hristos însuşi, în pustie? Cu adevărat nepătimitori suntem atunci cînd, „războiţi fiind" de diavol, „rămînem nebiruiţi" de el.

Potrivit învăţăturii Sfinţilor Părinţi, există mai multe stadii sau trepte ale nepătimirii. Spre pildă, Sfîntul Maxim Mărturisitorul ne înfăţişează patru asemenea trepte, pe care el le numeşte „miriade", „înaintări în împlinirea poruncilor dumnezeieşti de-a lungul contemplaţiei şi a cunoaşterii", sau „nepătimiri generale": „Prima nepătimire este înfrînarea desăvîrşită de la păcatele cu fapta, constatată la cei începători. A doua nepătimire este lepădarea totală a gîndurilor care consimt cu păcatele; aceasta o găsim la

cei care cultivă virtutea cu raţiune. A treia este nemişcarea totală a poftei spre patimi; ea e proprie celor ce contemplă în chip spiritual înfăţişarea lucrurilor văzute în raţiunile lor. A patra este curăţirea totală chiar şi de închipuirea simplă a patimilor; aceasta o aflăm la cei ce şi-au făcut mintea, prin cunoştinţă şi contemplaţie, oglindă curată şi străvezie a lui Dumnezeu". Fiecare dintre aceste patru trepte ale nepătimirii se manifestă potrivit gradului de purificare duhovnicească a omului.

La rîndul său, Sfîntul Simeon Noul Teolog împarte nepătimirea în două categorii - nepătimirea sufletului şi nepătimirea trupului: „Cea dintîi sfinţeşte şi trupul prin strălucirea ei şi prin revărsarea de lumină a Duhului, iar ce-a de-a doua singură nu poate să folosească prin sine întru nimic pe cel ce o are". Dar, ne previne Sfîntul Teognost: „Chiar dacă ai îndeplini toată făptuirea, să nu te încrezi în tine, socotind că ai ajuns la nepătimire".

Urmînd tradiţia Bisericii, Sfîntul Ioan Scărarul explică: „între cei care s-au eliberat de patimi, sunt unii care au realizat acest lucru mult mai desăvîrşit decît alţii. Astfel, pe cînd unii urăsc cu putere păcatele, alţii au o dorinţă nepotolită de a se îmbogăţi în virtuţi". Prin urmare, nepătimirea nu este numai un lucru negativ, ci şi unul pozitiv, întrucît presupune dobîndirea virtuţilor, ceea ce este lucrarea Duhului Sfînt.

Cuviosul Nichita Stithatul consideră că nepătimirea este de două feluri: „Nepătimirea primă se iveşte în cei sîrguincioşi la sfîrşitul înţelepciunii prin fapte. Ea sporind în chip felurit prin ostenelile nevoinţei celei după lege, omoară patimile, opreşte pornirile păcătoase ale trupului şi mişcă puterile sufletului spre ceea ce e potrivit cu firea, iar mintea o readuce la cugetarea cu înţelepciune la cele dumnezeieşti. A doua nepătimire, care e mai desăvîrşită, se iveşte în chip înţelept la începutul contemplaţiei naturale. Aceasta, înălţîndu-se de la liniştea duhovnicească a gîndurilor din minte la starea de pace a minţii, o face pe aceasta atotstrăvăzătoare şi atotînaintevăzătoare: atotstrăvăzătoare în lucrurile dumnezeieşti, în vederile celor mai bune şi în descoperirea tainelor lui Dumnezeu, şi atotînaintevăzătoare în lucrările omeneşti, care vin de departe şi au să se întîmple în viitor".

Sfinţii Părinţi ne recomandă să acordăm o atenţie deosebită nepătimirii: „Cineva poate să nu fie tulburat de patimi, cînd lipsesc lucrurile [care le provoacă], bucurîndu-se de o parţială nepătimire; cînd însă se arată lucrurile, îndată răpesc patimile mintea". Nepătimirea cunoaşte faze succesive, iar cel ce se nevoieşte s-o dobîndească trebuie să vegheze neîncetat asupra ei şi să se lupte necontenit, căci desăvîrşirea nu are sfîrşit. Pe de altă parte, iertarea păcatelor nu este echivalentă cu nepătimirea. În Scara raiului, citim: „Mulţi au dobîndit iertarea păcatelor dintr-o dată, dar n-au dobîndit apatheia - neîmpătimirea. Aceasta se obţine numai cu vremea, prin osteneală şi prin bunăvoinţa lui Dumnezeu". În acest sens afirmam într-un capitol anterior că, pentru a ne vindeca sufletul, nu e suficient doar să ne mărturisim, ci trebuie să dobîndim nepătimirea parţială sau chiar totală, atît cît îi este omului cu putinţă.

Din toate cele menţionate se desprinde concluzia că există mai multe elemente prin care adevărata nepătimire se deosebeşte de falsa nepătimire. Înzestrat cu darul pătrunderii în viaţa lăuntrică a omului şi cu darul deosebirii gîndurilor, Sfîntul Ioan Scărarul ne

desluşeşte nuanţele acestei deosebiri: „Eu cred că nimeni nu se îndoieşte de faptul că demonii şi patimile se îndepărtează de suflet uneori pentru un timp oarecare, alteori pentru totdeauna. Puţini sunt însă aceia care ştiu în cîte chipuri se face această îndepărtare: în primul rînd patimile, în afară de una singură (scil. mîndria), se îndepărtează nu numai de cei credincioşi, ci şi de cei necredincioşi; iar aceea rămîne mereu într-înşii, spre a ţine locul celorlalte, ca fiind cea dintîi dintre toate şi avînd puterea de a prăbuşi şi pe îngerii din cer. În al doilea rînd, materia patimilor este distrusă şi consumată prin focul dumnezeiesc al iubirii, fiind astfel dezrădăcinată din suflet, în al treilea rînd, demonii se retrag de bunăvoie de la noi pentru ca, făcîndu-ne să ne credem în siguranţă, să vie dintr-o dată să ne răpească ticălosul suflet; apoi, într-atît de fireşti i-au devenit patimile ce l-au cuprins, încît îşi devine lui singur înşelător şi duşman. Ştiu şi un al patrulea fel de îndepărtare a fiarelor (scil. demonilor) - anume, după ce sufletul s-a obişnuit pe deplin cu păcatele. Spre a vădi cele spuse aci, voi aduce ca exemplu pruncia. Astfel copilul mic, după ce s-a obişnuit vreme îndelungată a suge pieptul mamei, cînd acesta îi este luat, continuă să-şi sugă degetul. Dar cunosc şi o a cincea nepătimire a sufletului, care constă din multa simplitate şi din lăudata nevinovăţie".

Deosebirea dintre adevărata şi falsa nepătimire se vădeşte în atitudinea noastră faţă de oameni. Nepătimirea autentică este îngemănată cu dragostea. Drept aceea, în comportarea noastră faţă de apropiaţii noştri se reflectă sau nepătimirea adevărată, sau cea falsă: „încă nu a ajuns la nepătimire", observă Sfîntul Maxim, „acela care, pentru vreo încercare întîmplătoare, nu e în stare să treacă cu vederea scăderea prietenului, fie ea numai părută. Căci numai fiindcă s-au tulburat patimile care-i zăceau în suflet, i s-a orbit înţelegerea şi nu o lasă să pătrundă la razele adevărului, nici să deosebească binele de rău".

Aceeaşi idee o dezvoltă şi Sfîntul Teognost: „Nepătimirea statornicită la culme nu se află decît în cei ce au ajuns la dragoste desăvîrşită, şi prin contemplare neîntreruptă s-au ridicat deasupra celor supuse simţurilor şi au depăşit trupul smereniei. De aceştia nu se mai atinge văpaia patimilor, căci a fost tăiată de glasul Domnului, pentru faptul că aceştia s-au preschimbat întru nestricăciune". Şi Cuviosul Nichita Stithatul împărtăşea această susţinere şi arăta că cel ce a atins pragul nepătimirii, „avînd păreri bune despre toţi, cugetă pururea cele bune despre toţi. El îi vede pe toţi sfinţi şi curaţi şi rosteşte judecata cea dreaptă despre lucrurile dumnezeieşti şi omeneşti. El e dăruit întreg bunătăţilor lui Dumnezeu cunoscute cu mintea, aflîndu-se numai în Duh, şi vede frumuseţea dumnezeiască şi pătrunde în chip dumnezeiesc într-o negrăită tăcere şi bucurie în locurile dumnezeieşti ale fericitei slave a lui Dumnezeu. Schimbat în toate simţirile, petrece printre oameni în chip nematerial, ca un înger, deşi se află în trup material".

Referindu-se la nepătimire şi la dragostea faţă de aproapele, Sfîntul Maxim Mărturisitorul remarca: „Cel ce spune păcatul fratelui fără patimă, îl spune din două pricini: sau ca să-1 îndrepteze pe el, sau să folosească pe altul. Iar dacă îl spune pentru alte pricini, fie aceluia, fie altuia, îl spune pentru a-1 batjocori sau a-1 bîrfi. Dar atunci nu va scăpa de părăsirea dumnezeiască, ci va cădea sigur fie în aceeaşi greşeală, fie în alta, şi va suferi ruşine, mustrat fiind şi batjocorit de alţii".

Şi tot el adaugă că nepătimirea desăvîrşită se dobîndeşte atunci cînd omul rămîne netulburat atît de „lucrul [pătimaş] cît şi de amintirea lui", întrucît „numai virtutea prelungită omoară patimile, pe cînd cea neglijată le scormoneşte iarăşi". „Iar nepătimirea", precizează Sfîntul Teognost, „a dobîndit-o nu cel ce uneori este supărat de patimi, iar alteori e liniştit şi se odihneşte, ci cel ce necontenit se desfătează întru nepătimire, rămînînd nemişcat chiar cînd sunt de faţă pricinile patimilor; dar mai ales cel ce nu pătimeşte nici faţă de gîndurile acestora".

Un alt indiciu al eliberării de patimi este aşezarea lăuntrică în vremea rugăciunii: „Cînd ai ajuns ca niciodată în vremea rugăciunii să nu-ţi mai tulbure mintea vreo idee din cele ale lumii, să ştii că nu te mai afli în afară de hotarele nepătimirii". În acest sens este edificator următorul fragment: „Nu ştiu cum se face, dar cei mai mulţi dintre trufaşi nu se cunosc pe ei; închipuindu-şi că sunt neîmpătimiţi, de abia în momentul morţii îşi văd sărăcia".

Deosebirea dintre adevărata şi falsa nepătimire ne evidenţiază totodată şi caracteristicile fundamentale ale desăvîrşirii întru nepătimire. Prima caracteristică este pusă în lumină de Sfîntul Talasie Libianul: „De nepătimire ţine dreapta socoteală adevărată (discernămîntul)". O altă caracteristică a nepătimirii e dragostea, care marchează diferenţa dintre nepătimirea adevărată şi cea falsă. Sfîntul Maxim ne oferă o mărturie preţioasă în această privinţă: „Cel desăvîrşit în iubire şi ajuns la culmea nepătimirii nu mai cunoaşte deosebirea între al său şi al altuia, sau între a sa şi a alteia, sau între credincios şi necredincios, între rob şi slobod, sau întru totul, între bărbat şi femeie; ci, ridicat mai presus de tirania patimilor şi căutînd la firea cea una a oamenilor, priveşte pe toţi la fel şi are faţă de toţi aceeaşi dragoste". Şi tot el adaugă: „Precum Dumnezeu, fiind prin fire bun şi fără patimă, iubeşte pe toţi la fel, ca făpturi ale Sale, dar pe cel virtuos îl slăveşte, ca pe unul ce şi-a însuşit cunoştinţa şi prin aplecarea voii, iar pe cel leneş îl miluieşte pentru bunătatea Sa şi îl întoarce în veacul acesta prin certare, tot aşa şi cel bun, fără patimă în aplecarea voii sale, iubeşte pe toţi oamenii la fel: pe cel virtuos pentru fire şi pentru buna aplecare a voii lui, iar pe cel leneş îl miluieşte pentru fire şi din compătimire, ca pe un lipsit de minte ce umblă în întuneric". Nepătimaş este acela care nu ţine minte răul de la cel care l-a „păgubit" sau l-a „bîrfit".

„Cel ce a cucerit această cetăţuie" a nepătimirii îi iubeşte pe toţi oamenii la fel şi „nu deosebeşte pe cel evlavios de cel neevlavios", scrie Cuviosul Nichita Stithatul. Pe deasupra, ne învaţă Sfîntul Marcu Ascetul, omul nepătimitor suferă şi se roagă pentru aproapele său: „Nu zice că cel izbăvit de patimi nu mai poate avea necazuri, căci chiar dacă nu pentru el, e dator totuşi să aibă necazuri pentru aproapele". La fel ne spune şi Sfîntul Ioan Scărarul: „Cel care aleargă spre nepătimire şi spre Dumnezeu socoteşte pierdute toate acele zile în care n-a fost ocîrît". Ceea ce vrea să demonstreze Sfîntul Ioan Scărarul prin această zicere a sa este că unul ca acesta nu numai că nu se tulbură cînd este ocărît şi defăimat de oameni, ci e mîhnit chiar şi atunci cînd nu e criticat sau dispreţuit. O astfel de aşezare lăuntrică arată purificarea inimii de patimi, chiar de cele tăinuite.

În general, omul nepătimitor este plin de darurile Duhului Sfînt. El se aseamănă unui copac plin de fructe minunate -roadele Duhului Sfînt, care sunt virtuţile. Cînd Sfinţii Părinţi vorbesc despre virtuţi, ei nu le consideră drept acte etice de sine stătătoare, ci ontologice. Altfel spus, virtuţile nu sunt pur şi simplu fapte bune sau valori abstracte, ci personale - deşi, fireşte, ele nu sunt puse în lucrare ca şi cum ar fi autonome. Dragostea înseamnă comuniune cu dragostea cea adevărată, care este Hristos însuşi; pacea nu este o entitate abstractă, ci este Hristos însuşi; acelaşi lucru se aplică şi dreptăţii şi celorlate virtuţi. În măsura în care omul nepătimitor a dobîndit comuniunea cu Hristos, e firesc ca virtuţile lui Hristos să devină şi virtuţile sale proprii.

Fără a insista asupra acestui aspect, vom afirma doar că aşa cum există patimi trupeşti şi sufleteşti, tot astfel există şi virtuţi trupeşti şi sufleteşti - şi aşa cum există etape sau trepte de manifestare a patimilor, tot astfel există etape sau trepte de manifestare a virtuţilor. Sau aşa cum există maici şi fiice ale patimilor, tot astfel există maici şi fiice ale virtuţilor. Nu le vom enumera aici, dar recomandăm cititorului următoarele texte patristice: în privinţa virtuţilor trupeşti şi sufleteşti, scrierea Cuvînt de suflet folositor a Sfîntului Ioan Damaschin226, iar cu referire la virtuţile corespunzătoare celor trei vîrste duhovniceşti - începătorii, progresanţii şi desăvîrşiţii - Scara raiului a Sfîntului Ioan Scărarul, Cuvîntul XXVI.

Sfîntul Teognost trasează şi el calea desăvîrşirii întru nepătimire: „Cînd nu mai eşti supărat de nici o patimă şi dorul după Dumnezeu sporeşte în inima ta, şi cînd, socotind moartea ca un somn, nu te mai temi de ea, ci mai degrabă doreşti dezlegarea, atunci ai cîştigat precum trebuie arvuna mîntuirii şi porţi înăuntru împărăţia cerurilor, bucurîndu-te cu o bucurie negrăită". Harul slobozirii de patimi nu se cîştigă în mod arbitrar, ci numai după eforturi şi lupte stăruitoare.

Aşadar, cum se dobîndeşte nepătimirea? Pentru a înfăţişa în mod concis căile care duc la tărîmul făgăduinţei - altfel spus, la tărîmul nepătimirii - vom recurge la cîteva pasaje patristice lămuritoare:

„Ascultarea naşte smerenie, iar smerenia liberarea de patimi (apatheia)";

„Dacă doreşti nepătimirea îndumnezeitoare, află mai întîi ceea ce doreşti prin ascultare şi smerenie, ca nu cumva umblînd pe altă cale, să-ţi pricinuieşti doar osteneli". Şi încă: „Nu vei dobîndi nepătimirea fără dragoste";

„Iubirea şi înfrînarea păstrează mintea nepătimaşă faţă de lucruri şi faţă de înţelesurile lor". Întrucît există grade de intensitate în dragoste, iar virtuţile se însoţesc între ele, şi întrucît viaţa duhovnicească este un tot unitar şi împreunat în mod organic, o viaţă trăită în dragostea după Dumnezeu atrage după sine nepătimirea, care se îngemănează cu dragostea: „Plata înfrînării este nepătimirea, iar a credinţei cunoştinţa; nepătimirea, la rîndul ei, naşte discernămîntul, iar cunoştinţa dragostea de Dumnezeu";

„Postul cu dreaptă socoteală, avînd ca însoţitoare privegherea împreunată cu cugetarea şi cu rugăciunea, face pe cel ce se nevoieşte cu el să ajungă repede la hotarul nepătimirii, cînd acesta îşi are sufletul inundat cu lacrimi pentru prisosinţa smereniei şi cînd arde de dragostea lui Dumnezeu". Postul, privegherea şi rugăciunea înlesnesc

dobîndirea nepătimirii celei îndumnezeitoare, căci postul adevărat şi neîmprăştiat, împreunat cu milostenia, „îl duc pe nevoitor fără zăbavă spre pragul nepătimirii";

„Lucrînd cu răbdare prin înfrînare cuprinzătoare şi prin cerere stăruitoare şi păzind prin dispreţuire de sine şi prin smerenie desăvîrşită cele înfăptuite, aşteaptă după acestea, la vreme bine rînduită, harul nepătimirii, ca pe un liman de odihnă, după multă furtună şi tulburare";

„Pe cînd neîmpătimirea (apatheia) trupului, care se dobîndeşte prin retragerea în singurătate, este deseori tulburată prin apropierea de lume, cea născută din ascultare rămîne pretutindenea fermă şi neclătinată";

„Poruncile Domnului ne învaţă să folosim cu bună judecată lucrurile de mijloc [cunoştinţa şi adînca înţelegere «a raţiunilor divine din natură şi Scriptură»]. Căci întrebuinţarea cu bună judecată a celor de mijloc curăţeşte starea sufletului, iar starea curată naşte puterea de discernămînt (dreapta socoteală). Puterea de discernămînt, la rîndul ei, naşte nepătimirea, din care se naşte dragostea desăvîrşită". „În fapt, păzirea poruncilor lui Dumnezeu naşte nepătimirea";

„Dacă Dumnezeu S-ajurat odinioară că cei neascultători nu vor intra întru odihna Sa, şi ca urmare nici n-au putut intra din pricina necredinţei lor, cum vor putea să intre vreunii prin singura nevoinţă trupească, fără de credinţă, întru odihna nepătimirii şi întru desăvîrşirea cunoştinţei?". La fel învaţă şi Sfîntul Teognost: „Dobîndind făptuirea, încă nu te vei putea apropia numai prin ea de nepătimire, ca să te rogi curat şi neîmprăştiat, de nu vor veni în minte şi vederile (contemplaţiile) duhovniceşti ale cunoştinţei luminătoare şi ale înţelegerii lucrurilor". Această învăţătură e deosebit de valoroasă, dat fiind că şi în zilele noastre există persoane care consideră că se poate ajunge la slobozirea de patimi numai prin punerea în lucrare a virtuţilor; făptuirea trebuie împreunată cu contemplaţia duhovnicească, cu pocăinţa şi cu rugăciunea - mai ales cu rugăciunea noetică.

Plînsul duhovnicesc, care „reprezintă durerea sufletului celui înfocat de dumnezeiască dogoare", ajută mult la dobîndirea nepătimirii. Sfîntul Ioan Scărarul remarcă: „Multora lacrimile li s-au făcut înainte-mergătoare ale fericitei nepătimiri, pregătind, potrivind şi consumînd materia păcatelor". Prin urmare, întristarea după Dumnezeu este un mod de viaţă care curăţeşte sufletul şi purifică mintea, învrednicind-o de mîngîierea dumnezeiască. Acest fel de întristare se întreţese cu pocăinţa, iar pocăinţa adevărată, cu dispreţuirea de sine.

Hristos Domnul vorbea deseori despre necesitatea de a urî această viaţă pentru a-L urma pe El întru dobîndirea împărăţiei: „Cel ce îşi iubeşte viaţa o va pierde; iar cel ce îşi urăşte viaţa în lumea aceasta, o va păstra pentru viaţa veşnică" (Ioan 12, 25). Sau: „Dacă vine cineva la Mine şi nu urăşte pe tatăl său şi pe mamă şi pe femeie şi pe copil şi pe fraţi şi pe surori, chiar şi viaţa sa însăşi, nu poate să fie ucenicul Meu" (Luca 14, 26). Potrivit Sfîntului Grigorie Palama, cei care trăiesc în lumea aceasta trebuie să se străduiască din răsputeri să se folosească de lucrurile ei potrivit poruncilor lui Hristos. Întărită prin deprindere stăruitoare, această sîrguinţă face ca împlinirea poruncilor Sale să pară lesnicioasă, preschimbîndu-ne nestatornicia lăuntrică în statornicie desăvîrşită. Ea aduce

cu sine o ură înverşunată „faţă de predispoziţiile şi stările sufleteşti cele rele", iar aceasta, la rîndul ei, naşte nepătimirea. Cel ce s-a eliberat „din robia patimilor" nu va mai fi stăpînit de păcat, ci se va odihni „în libertatea şi în legea Duhului".

Nu trebuie să ne smintim atunci cînd vedem că cei sporiţi duhovniceşte suferă încă de oarecari patimi sau mai fac încă unele greşeli: „Dintr-o dumnezeiască iconomie, deseori unii oameni duhovniceşti sunt lăsaţi să fie hărţuiţi de oarecari patimi puţin primejdioase, pentru ca prin acestea uşoare şi nepăcătoase să se învinovăţească pe ei foarte şi să dobîndească astfel nejefuita comoară a smereniei".

O astfel de comoară este nepătimirea, care e împreunată cu toate virtuţile şi cu viaţa duhovnicească. Să ne rugăm stăruitor să o dobîndim: „Noi, cei plini de patimi, să cerem fără de încetare de la Domnul să fim eliberaţi, căci toţi cei care astăzi sunt lipsiţi de patimi au ajuns aici după ce au-trecut prin împătimire". Să fim atenţi, însă! Nu trebuie să cerem nepătimirea în mod egoist sau pentru a ne trufi că posedăm daruri suprafireşti, întrucît, ne spun Sfinţii Părinţi, şi potrivnicul ne poate elibera de patimi pentru a ne amăgi şi a ne împinge să cădem în mîndrie. Sfîntul Teognost ne povăţuieşte: „Iar nepătimire nu cere, fiind nevrednic de acest dar; ci cere mîntuirea cu încordare şi vei lua împreună cu ea şi nepătimirea".

Oricîte rugăciuni am înălţa Domnului, este posibil ca El să nu îngăduie slobozirea noastră de vreuna dintre patimi, pentru ca să gustăm nepătimirea doar în parte: „Să nu ne mîhnim dacă, cerînd ceva Domnului, rămînem multă vreme fără răspuns. Domnul a voit ca toţi oamenii să devină neîmpătimiţi. Toţi cei care cer ceva de la Dumnezeu şi nu li se dă, să ştie că asta se întîmplă desigur dintr-una din următoarele pricini: ori pentru că au cerut înainte de vreme, ori pentru că cer cu nevrednicie, ori pentru că, de li s-ar împlini, s-ar înălţa (mîndri), ori pentru că, de-ar dobîndi cererea lor, s-ar lenevi".

Pe lîngă toate acestea, în istoria Bisericii noastre există cazuri de nevoitori care, deşi dobîndiseră nepătimirea, îi cereau Domnului să îndepărteze această binecuvîntare de la ei, pentru a se lupta cu ispititorul: „Sfîntul Efrem, după ce a biruit cu harul lui Hristos toate patimile trupeşti şi sufleteşti, ca să nu se afle în afară de războaiele vrăjmaşului şi să fie osîndit din pricina aceasta, cum socotea dintr-o smerenie negrăită, cerea să se ia harul nepătimirii de la el".

Slobozirea totală sau parţială de patimi reflectă vindecarea sufletului, însănătoşirea lui, iar mintea chinuită de patimi e reînsufleţită şi înălţată la Dumnezeu: „Fericita liberare de patimi (apatheia) ridică mintea cea săracă de la pămînt la cer, iar pe cerşetor îl scoală din noroiul patimilor. Iar prea lăudata dragoste îl pune alături de întîi-stătătorii poporului Domnului, de sfinţii îngeri".

V. ISIHIA ŞI PSIHOTERAPIA

Una din metodele fundamentale de vindecare a sufletului este liniştea, în cel mai deplin sens al cuvîntului. Omul contemporan caută tămăduirea aşezării sale lăuntrice în

special pentru că e hărţuit şi suprasolicitat. Lumii noastre descurajate, obosite şi confuze, Ortodoxia îi îmbie perspectiva de a dobîndi liniştea. Consider că tradiţia ortodoxă conţine învăţături preţioase în această privinţă. În cele ce urmează, voi continua expunerea despre importanţa isihiei şi a isihasmului pentru vindecarea sufletului, a minţii, a inimii şi a raţiunii; nutresc convingerea că isihia şi isihasmul sunt cele mai eficiente medicamente care ajută la dobîndirea sănătăţii lăuntrice. Întrucît pierderea liniştii creează mari dificultăţi omului: tensiuni interioare de nesuportat, anxietate, nesiguranţă, şi derivatele acestora - bolile trupeşti şi sufleteşti -vom examina principala lor cauză, care este anti-isihasmul. Deşartele vînturi anti-isihaste care suflă necontenit asupra lumii moderne, distrugînd-o aproape întru totul, bîntuie pretutindeni în zilele noastre, reprezentînd cauza tulburărilor existenţiale şi funcţionale cu care ne confruntăm la fiecare pas. În timp ce isihia constituie o metodă psihoterapeutică de vindecare a omului, anti-isihasmul atrage după sine îmbolnăvirea trupului şi a sufletului.

1. Isihia (liniştea)

2.

Înainte de a defini isihia sau liniştea, să analizăm semnificaţia ei în procesul de vindecare a sufletului. Sfinţii

Părinţi, care au vieţuit în inima tradiţiei ortodoxe, evidenţiază deosebita însemnătate a isihiei în Ortodoxie. Spre pildă, Sfîntul Grigorie Teologul consideră isihia drept o cerinţă esenţială a comuniunii omului cu Dumnezeu: „Este necesar să dobîndim liniştea (isihia) pentru a ne întoarce, încetul cu încetul, mintea din rătăcirile sale şi a vorbi cu Dumnezeu". Liniştea purifică simţurile şi inima omului; astfel, el ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu, iar această cunoaştere reprezintă mîntuirea lui.

Aceeaşi idee o susţine şi Sfîntul Talasie: „Liniştea (isihia) şi rugăciunea sunt cele mai mari arme ale virtuţii, căci acestea, curăţind mintea, o fac străvăzătoare". Prin isihie, mintea se curăţeşte şi devine vas ales, învrednicindu-se în acest fel de vederea lui Dumnezeu. Aşa cum citim în scrierile patristice, mintea diferă de raţiune; cînd mintea este întunecată de patimi, ea încetează de a mai contempla tainele dumnezeieşti (este moartă), în timp ce atunci cînd se eliberează de patimi, devine străvăzătoare şi îl vede pe Dumnezeu ca pe o lumină; această lumină reprezintă însăşi viaţa omului. Aşadar, purificarea minţii se obţine prin isihie.

Celor care se îndeletnicesc cu studiul patrologiei şi care se apleacă asupra nevoitorilor întru liniştirea dinspre patimi, întru desăvîrşire duhovnicească, le este cunoscut faptul că există o isihie a trupului şi o isihie a sufletului: prima se referă la lucrurile din afara omului, iar a doua la cele lăuntrice. Isihia trupului include şi sălăşluirile în locurile mai retrase şi străduinţa de a reduce la minimum reprezentările lumii exterioare sau imaginile acestei lumi, percepute de simţuri şi transmise sufletului. Isihia sufletului presupune capacitatea şi puterea minţii de a nu accepta ispitele, ci de a se concentra asupra inimii, prin trezvie şi smerenie. Mintea sau energia omului converg spre locul inimii sau al esenţei, însoţindu-se cu ea şi dobîndind astfel o cunoaştere parţială sau integrală a lui Dumnezeu.

Liniştea trupului implică limitarea grijilor faţă de trup: „începutul liniştirii este ieşirea din lucruri şi din griji", spune Sfîntul Grigorie Sinaitul. Stadiul intermediar „este puterea luminătoare, iar sfîrşitul este extazul şi răpirea minţii la Dumnezeu". Aceeaşi idee o împărtăşea şi Sfîntul Ioan Scărarul: „Iubitorul de singurătate şi linişte şi-a ferecat gura".

Aşa-numiţii Părinţi „neptici" nu sunt singurii care descriu atmosfera sfîntă a isihiei; şi Părinţii cunoscuţi sub numele de „comunitari" se referă la isihie în aceiaşi termeni. De fapt, în tradiţia ortodoxă nu există nici un fel de opoziţie între teorie (theoria) şi practică (praxis), sau între Părinţii neptici şi cei comunitari: Părinţii neptici sunt prin excelenţă comunitari, iar cei care trăiesc într-o comunitate sunt prin excelenţă neptici.

Sfîntul Vasile cel Mare este un exemplu elocvent al felului în care lucrează sfînta isihie asupra omului. Într-o scrisoare adresată prietenului său, Sfîntul Grigorie Teologul, el vorbeşte despre isihie, în general, ca despre un început al purificării sufletului, iar despre isihia trupului ca despre înfrînarea limbii, a privirilor, a grăirilor deşarte, şi a auzului: „începutul absolut al curăţirii sufletului este liniştirea, întru care limba nu se dedă grăirilor despre cele ale oamenilor, nici ochii nu contemplă obrajii cei sulemeniţi sau trupurile cele atrăgătoare, nici urechile nu se pleacă spre îndulcirea glasului sau spre ascultarea cîntecelor desfătătoare sau a vorbelor rostite de «înţelepţii» acestei lumi sau de bufoni - o deprindere care caută, mai presus de toate, să liniştească cele ale sufletului".

Aceste învăţături reflectă starea de linişte pe care o gusta Sfîntul Vasile în pustie, atunci cînd se străduia să dobîndească cunoştinţa de Dumnezeu în „Universitatea Pustiei", după ce trecuse prin universităţile lumii acesteia unde acumulase toate cunoştinţele accesibile minţii omeneşti - rezultatul fiind că acest iluminat al Cezareii ne-a oferit un text clasic, care-i demonstrează desăvîrşita cunoaştere a vieţii isihaste: „Atunci cînd mintea nu se împrăştie în lucrurile cele din afară şi nici nu se rătăceşte în lumea exterioară prin simţuri, se retrage în sine şi din voie proprie se înalţă spre contemplarea lui Dumnezeu. Fiind iluminată şi înlăuntm de o astfel de slavă, îşi uită întru totul propria sa fire. Nemaitîrîndu-şi sufletul înspre grija cea către hrana sau îmbrăcămintea trupească, slobozindu-se de grijile pămînteşti, îşi strămută întreaga atenţie către dobîndirea bunurilor celor veşnice".

Isihia trupului ne ajută să o dobîndim şi pe cea a sufletului. După cum reiese din învăţăturile patristice, isihia trupului este necesară în dobîndirea vieţii celei dumnezeieşti: „Isihia (liniştea) trupului este o bună rînduială şi aşezare a obiceiurilor şi a simţurilor", grăia Sfîntul Ioan Scărarul7, iar într-un alt Cuvînt al său, în care vorbea despre isihia trupului, Sfîntul îi amintea îndeosebi pe cei care se nevoiesc „în pustietăţi".

Prin urmare, pustia - şi în general vorbind, isihia trupului - ne înlesnesc dobîndirea isihiei duhului. Cu toate acestea, Sfinţii Părinţi nu înţelegeau isihasmul „nici ca vieţuire în pustnicie, nici ca îndepărtare a nevoitorului în pustie, ci ca o neîncetată sălăşluire în Dumnezeu". Deşi retragerea în singurătate are o importanţă deosebită prin aceea că ne ajută să ne eliberăm de imaginile şi reprezentările care vin din lumea exterioară, ea nu trebuie ridicată la rang de necesitate absolută. Cuviosul Nichita Stithatul are o poziţie foarte clară în această privinţă:

„Deprinderea virtuţii este readucerea puterilor sufletului la străvechea lor nobleţe şi întîlnirea virtuţilor generale în lucrarea cea după fire. Iar acestea nu ne vin din afară ca nişte adaosuri străine, ci cresc în firea noastră de la creaţie ca o simţire dumnezeiască şi mintală. Şi mişcaţi prin ele potrivit cu firea, intrăm în împărăţia cerurilor, care este înlăuntrul nostru, după Cuvîntul Domnului (Luca 17,21). Dacă e aşa, e de prisos pustiul şi putem intra în împărăţia cerurilor şi fără el, prin pocăinţă şi prin toată paza poruncilor lui Dumnezeu, ceea ce se poate face în tot locul stăpînirii Lui". Referindu-se la cei ce afirmă că e absolut imposibil a ajunge cineva „la deprinderea virtuţii fără retragerea în singurătate şi fără fuga în pustiu", Cuviosul se întreabă: „M-am mirat: cum au socotit ei să mărginească într-un loc pe Cel nehotărnicit?".

Isihia trupului ne ajută deci să dobîndim isihia duhului, despre care vom discuta în continuare. Sfîntul Ioan Scărarul aprecia că liniştea sufletului „este ştiinţa gîndurilor şi cugetarea neîmprăştiată (nejefuită); iubirea de isihie (linişte) este o hotărîre vitejească şi neînduplecată care, veghind fără dormitare la poarta inimii, ori ucide, ori alungă gîndurile rele care se apropie".

Vorbind despre liniştea lăuntrică şi descriind atmosfera sfîntă care o însoţeşte, Sfîntul Simeon Noul Teolog o evoca în mod edificator: „Isihia este starea netulburată a minţii, liniştea sufletului slobozit şi bucuros, temelia statornică a inimii, contemplare a luminii, cunoştinţa tainelor dumnezeieşti, cuvîntul înţelepţitor, adîncimea imaginilor cugetării dumnezeieşti, răpire a minţii, convorbirea curată cu Dumnezeu, ochiul veghetor, rugăciunea lăuntrică, unirea cu Dumnezeu, legătura cu îndumnezeirea cea desăvîrşită şi odihna cea fără de durere în grelele nevoinţe ale ascezei".

Sfinţii Părinţi revin deseori asupra acestei sfinte aşezări a sufletului, întrucît viaţa în Hristos este o experienţă împărtăşită de toţi sfinţii. Potrivit Sfîntului Grigorie Sinaitul: „Isihia înseamnă tăierea tuturor gîndurilor în afara celor dumnezeieşti care vin de la Duhul Sfînt, pentru a nu pierde ce e mai de preţ, netăindu-le pe acelea".

Respingerea imaginilor conceptuale sau a înţelesurilor lucrurilor face parte din strădania noastră de a ne purifica partea raţională a sufletului. Atletul vieţii duhovniceşti se luptă să alunge gîndurile pe care cel rău i le presară pe cale cu scopul de a-i zdruncina unitatea lăuntrică a puterilor sufletului şi de a-1 îmbolnăvi. Ţelul Ortodoxiei, care este o ştiinţă psihoterapeutică, este acela de a vindeca sufletul bolnav - iar dintre alternativele de tratament, pe primul loc se află paza minţii, respingerea gîndurilor rele şi neliniştitoare, precum şi străduinţa de a le „ucide" înainte de a intra pe „poarta inimii".

Mai pe larg despre isihie ne vorbesc Sfinţii Varsanufie şi Ioan: „Ce este liniştea? Ea constă în a-şi aduna cineva inima în ea însăşi, oprind-o de la a da şi a lua şi de la dorinţa de a plăcea oamenilor şi de la celelalte lucruri. Cînd Domnul a ruşinat pe cărturar cu pilda celui căzut între tîlhari şi 1-a întrebat: «Cine a fost aproapele?» acela a răspuns: «Cel ce a făcut milă cu el» (Luca 10, 37). Dar şi Domnul însuşi a zis: «Milă voiesc şi nu jertfă» (Matei 9,13). Dacă deci ştii că mila este mai mare decît jertfa, apleacă-ţi inima ta spre milă. Căci sub masca liniştii se poate ajunge la mîndrie pînă ce omul nu s-a cîştigat pe sine însuşi, adică pînă ce n-a ajuns fără prihană. Căci abia atunci se naşte în om liniştea: cînd a

purtat crucea. Cînd deci pătimeşti împreună cu altul, afli ajutor. Dar cînd te socoteşti pe tine ca pe unul care ai întrecut, chipurile, măsura, află că şi ceea ce aveai, ai pierdut. Deci, nu umbla nici înlăuntru, nici în afară, ci începe de la mijloc, înţelegând care este voia Domnului, «că zilele sunt rele» (Galateni 5, 16)"15.

Sfântul Talasie credea şi el că, mai presus de toate, isihia constă în paza minţii şi în străjuirea gândurilor: „Asigură-ţi simţurile cu chipul (modul) isihiei şi cumpăneşte gândurile care stau în inimă". Cel mai fervent susţinător al isihiei a fost însă Sfântul Grigorie Palama. Prin harul lui Hristos, el s-a luptat să-şi însuşească şi să păstreze această metodă de purificare a inimii şi a gândurilor, care constituie condiţia imperios necesară dobândirii cunoştinţei de Dumnezeu şi a comuniunii cu El. în predica sa despre *Intrarea Sfintei Fecioare în Biserică,* el ne vorbeşte despre viaţa isihastă. Este semnificativ faptul că acest sfânt athonit o consideră pe Preasfânta Fecioară drept pildă de isihie noetică, în temeiul comuniunii ei, într-o desăvârşită linişte, cu Sfânta Treime în Sfânta Sfintelor.

Prin urmare, Sfântul Grigorie Palama precizează că nu putem ajunge la comuniunea cu Dumnezeu dacă nu ne curăţim de patimi, dacă nu părăsim lumea materială sau tărâmul simţurilor, şi dacă - întocmai Sfintei Fecioare - nu ne ridicăm deasupra gândurilor şi a speculaţiilor filosofice, a cunoaşterii umane, în general. Străduindu-se să atingă această comuniune cu Dumnezeu, „Sfânta Fecioară şi-a luat drept călăuză sfânta isihie: liniştirea minţii, liniştirea lumii din afară, uitarea lucrurilor de dedesubt, împărtăşirea cu tainele cele de sus, înlăturarea oricăror închipuiri ale minţii şi înlocuirea lor cu cele mai bune. O astfel de lucrare este adevărata intrare în theoria sau contemplarea lui Dumnezeu - sau, mai bine zis, singurul exemplu de suflet cu adevărat sănătos". În continuare, Sfântul Grigorie Palama ne înfăţişează virtuţile drept medicamente pentru bolile sufletului, adică pentru patimi. Theoria, susţine el, e „rod al însănătoşirii, al cărei obiectiv şi formă de manifestare este îndumnezeirea". Altfel spus, sufletul se vindecă prin virtuţi, iar după ce s-a vindecat, se uneşte cu Dumnezeu prin theoria, la care ajunge pe calea isihiei: „Prin aceasta [prin theoria], omul se îndumnezeieşte, nu cu ajutorul reflecţiilor asupra cuvintelor sau lucrurilor vizibile, ci învăţat fiind de linişte".

Isihia ortodoxă şi învăţăturile ei ne tămăduiesc, „eliberîndu-ne de cele de dedesubt şi întorcîndu-ne la Dumnezeu". Prin rugăciuni şi cereri stăruitoare, „reuşim să ne apropiem cumva de acea esenţă binecuvîntată şi de neatins; astfel, cei care şi-au curăţit inima prin sfînta isihie îl vor vedea pe Dumnezeu înlăuntrul lor ca într-o oglindă, după ce au fost pătrunşi în chip negrăit şi tainic de lumina cea mai presus de simţuri şi de minte".

Ideea principală care se desprinde din acest cuvînt este aceea că principala metodă ortodoxă de tămăduire a sufletului, metoda isihiei noetice, ne oferă calea purificării inimii şi a unirii cu Dumnezeu. Ea este singura modalitate prin care putem ajunge la comuniunea cu Dumnezeu.

Sfinţii Părinţi numesc această pace a sufletului „odihna sabatului". Curăţită de patimi, însuşindu-şi şi dobîndind practica sfintei liniştiri, mintea omului se odihneşte în Dumnezeu. Vorbind despre odihna dumnezeiască, despre faptul că Dumnezeu „S-a odihnit de toate lucrurile Sale" (Facerea 2, 3) şi despre „odihna" lui Hristos - atunci cînd a fost pus

cu trupul în mormînt şi cînd S-a pogorît cu sufletul şi cu dumnezeirea Sa în iad - Sfîntul Grigorie Palama ne îndeamnă să pornim şi noi în căutarea acestei odihne dumnezeieşti - adică, să ne concentrăm mintea în inimă întru rugăciune neîncetată. Această odihnă sabatică dumnezeiască este isihia noetică: „Dacă-ţi îndepărtezi mintea dinspre orice gînd, chiar dinspre cele bune, şi te întorci întru totul spre lăuntrul tău cu atenţie neabătută şi rugăciune neîncetată, te vei sălăşlui şi tu în odihna cea dumnezeiească, dobîndind binecuvîntarea celor şapte fericiri şi văzîndu-te pe tine însuţi, prin tine vei fi ridicat la vederea [contemplarea] lui Dumnezeu". Este demn de reţinut faptul că Sfîntul Grigorie Palama făcea aceste afirmaţii într-un cuvînt al său adresat credincioşilor din dieceza Tesalonicului, ceea ce înseamnă că toţi oamenii au acces la experienţa odihnei dumnezeieşti - bineînţeles, în grade diferite de profunzime. Cred sincer că aceasta este o învăţătură pe care noi nu o mai păstrăm în zilele noastre.

Cel ce practică isihia noetică se numeşte „isihast". Isihastul urmează calea liniştirii, care reprezintă esenţa tradiţiei ortodoxe; scopul ei este de a ne duce la Dumnezeu şi a ne uni cu El. Să ne amintim spusele Sfîntului Ioan Scărarul în acest subiect: „Isihast este cel care se străduieşte a închide pe cel netrupesc (scil. gîndul, mintea) în casă trupească, fapt care e vrednic de admiraţie... Isihastul este chip al îngerului pe pămînt, care prin hîrtia doririi şi slovele sîrguinţei şi-a izbăvit rugăciunea sa de lenevie şi trîndăvie. Isihast este cel care strigă cu tărie: «Gata este inima mea, Dumnezeule» (Psalmul 56, 10). Isihast este acela care zice: «Eu dorm, dar inima îmi priveghează» (Cîntarea cîntărilor 5, 2)".

Isihasmul constituie cea mai adecvată metodă de concentrare şi de înălţare a sufletului la comuniunea cu Dumnezeu; în afara isihasmului, nu se poate ajunge la această comuniune. După ce explică pe larg faptul că mintea omului, energia sa, trebuie îndreptată spre inimă, şi că numai în inimă -în acest „vas ales al raţiunii şi al gîndurilor, în acest nepreţuit sălaş al trupului" - se află harul lui Dumnezeu, Sfîntul Grigorie Palama ne adresează o vibrantă întrebare: „Nu vezi, atunci, cît de important este ca cei care s-au decis să se adune în ei înşişi, întru liniştea cea lăuntrică, să-şi adune mintea din împrăştierea sa şi să şi-o închidă în trup - cu osebire în acel «trup interior» al trupului, care se mai numeşte şi «inimă»?".

Trebuie subliniat însă faptul că deprinderea isihiei nu este doar o încercare de a întoarce mintea spre propria ei alcătuire, după cum nici însoţirea sa cu inima nu e pur şi simplu o tehnică oarecare. Isihia este inspirată şi călăuzită de Duhul Sfînt şi se manifestă prin pocăinţă neştirbită şi întristarea cea după Dumnezeu. Nu este o tehnică arbitrară, specifică sistemului antropocentric de gîndire: „Isihasmul monahului ortodox izvorăşte în mod organic dintr-o adîncă pocăinţă şi din dorinţa sa fierbinte de a păzi poruncile Mîntuitorului Hristos. Nu e vorba despre o aplicare artificială a teologiei areopagitice la viaţa duhovnicească, învăţăturile teologice areopagitice nu contrazic rezultatele liniştirii minţii, ba se poate spune chiar că, în această privinţă, ele se suprapun isihasmului. Există însă şi o remarcabilă diferenţă: ascetul ortodox nu ajunge la liniştea minţii prin filosofia abstractă a teologiei apofatice, ci prin pocăinţă şi prin lupta împotriva «legii păcatului» (Romani 7, 23) care lucrează în firea umană".

Toţi Sfinţii Părinţi pun în legătură isihia noetică cu pocăinţa: „Fără lucrarea plînsului şi vieţuirea în el, este cu neputinţă să rabde cineva arşiţa liniştirii. Dar cel ce plînge şi cugetă la lucrurile înfricoşătoare dinainte de moarte şi de după moarte - înainte de a veni aceasta - va avea şi răbdare, şi smerenie, cele două temelii ale liniştii. Iar cel ce se îndeletniceşte cu liniştirea, fără cele pomenite mai sus, are ca însoţitoare totdeauna lipsa de curaj a sufletului şi părerea de sine. Iar din acestea se înmulţesc robirile şi rătăcirile care ne împing spre moleşire. De aici vine neînfrînarea, fiica nepăsării, care face trupul moleşit şi slab, iar mintea întunecată şi înţelenită. Atunci se ascunde şi Iisus, locul minţii fund ocupat de mulţime de chipuri şi gînduri".

Prin urmare, isihia se întreţese cu pocăinţa, cu lacrimile, cu întristarea după Dumnezeu şi cu smerenia; fără acestea, isihia este falsă şi deci ineficientă - căci scopul ei este de a purifica mintea şi inima. Pentru atletul lui Hristos, pentru nevoitorul isihiei noetice, lacrimile constituie un mod de viaţă. Concentrîndu-şi mintea în inimă, el devine capabil să-şi vadă propriile fărădelegi, iar ochii şi inima i se inundă de lacrimile pocăinţei; pe măsură ce i se intensifică pocăinţa, el se purifică de patimi şi ajunge la cunoştinţa de Dumnezeu.

Isihia se împreunează şi cu lucrarea poruncilor lui Hristos: „Cele mai bune arme ale celui ce se linişteşte cu răbdare sunt înfrînarea, dragostea, rugăciunea, atenţia şi citirea". Sfîntul Grigorie Sinaitul afirmă: „Cel ce se linişteşte este dator mai întîi să aibă ca temelie aceste cinci virtuţi pe care să ridice clădirea lucrărilor sale: tăcerea, înfrînarea, privegherea, smerenia şi răbdarea". Iar ca lucrări bine plăcute lui Dumnezeu trebuie să le aibă pe acestea trei: cîntarea, rugăciunea şi citirea, şi lucrul mîinilor, dacă este neputincios (la cele dintîi)". Într-alt loc, Sfîntul revine asupra acestei idei: „Liniştirea (isihia) are trebuinţă înainte de toate de credinţă, de răbdare şi de dragostea cea din toată inima, de tărie, de putere şi de nădejde". Vorbind apoi despre felul cum trebuie să se roage „cel ce se linişteşte", Sfîntul Grigorie Sinaitul precizează: „Trei sunt virtuţile liniştii (isihiei) pe care trebuie să le păzim întocmai, şi să ne cercetăm în fiecare ceas dacă petrecem în ele, ca nu cumva, furaţi de uitare, să umblăm afară din ele. Iar acestea sunt: înfrînarea, tăcerea, şi ocărîrea de sine, adică smerenia. Căci acestea le cuprind pe toate celelalte şi se păzesc una pe alta. Din ele se naşte rugăciunea şi creşte necontenit". Bineînţeles, adaugă Sfîntul, trebuie să ne ferim de îngreunarea provocată de prea multa mîncare, pentru ca mintea să nu ne fie cuprinsă de moleşeală: „Cel ce se linişteşte trebuie să fie totdeauna în lipsire, nesăturîndu-se. Căci îngreunîndu-se stomacul şi tulburîndu-se prin aceasta mintea, nu mai poate zice rugăciunea cu tărie şi curăţie. Ci biruită de somn, din pricina aburului multelor mîncări, doreşte să doarmă degrabă, din care pricină îi vin în minte în vremea somnului nenumărate năluciri".

Aşadar, liniştirea presupune lucrarea poruncilor lui Hristos, din care izvorăsc toate virtuţile. La rîndul lor, virtuţile nu pot fi despărţite de isihie, după cum nici isihia nu poate fi despărţită de lucrarea virtuţilor şi a învăţăturilor cuprinse în „legea poruncilor" (Efeseni 2,15). Nelucrarea poruncilor dumnezeieşti şi înrobirea de patimi alungă pacea gîndurilor: „Nimic nu păgubeşte aşa de mult starea de liniştire şi nu răpeşte puterea ei dumnezeiască

ca aceste şase patimi cuprinzătoare: îndrăzneala, lăcomia pîntecelui, vorba multă, împrăştierea, înfumurarea şi doamna patimilor, care e părerea de sine".

Sfînta isihie a minţii este deci necesară pentru a păstra sufletul neîmpătimit şi pentru a dobîndi comuniunea cu Dumnezeu. Ea nu este un lux pe care şi-1 pot permite numai unii oameni, nu e o deprindere pe care şi-o pot însuşi doar anumite persoane, şi nici o tehnică pe care trebuie s-o adopte doar monahii - ci este accesibilă tuturor. În afara ei, nu se poate ajunge la contemplarea lui Dumnezeu sau la îndumnezeire -care constituie ţelul nostru, al oamenilor. Desigur însă, există diferite trepte şi chipuri de isihie a minţii.

Mântuitorul a stăruit cu osebire asupra purificării inimii de patimi şi asupra rugăciunii lăuntrice - nu mai puţin asupra slobozirii din robia gândurilor rele. El însuşi le-a dovedit discipolilor Săi importanţa retragerii în singurătate, care îl ajută pe om să-1 înfrângă pe cel potrivnic. Drept aceea, în scrierile lor, apostolii au inclus mult subiecte neptice; deşi nu este cazul să le examinăm acum, am dori totuşi să menţionăm câteva dintre ele.

Este bine cunoscut faptul că, după Botezul Său, Domnul nostru Iisus Hristos „ a fost dus de Duhul în pustiu, ca să fie ispitit de către diavolul" (Matei 4, 1). Acolo fiind, El 1-a biruit pe acesta, care L-a supus celor trei binecunoscute ispitiri. De-a lungul vieţii Sale pământeşti, Mântuitorul S-a retras de multe ori în locuri singuratice să Se odihnească, dar mai ales pentru că voia să-i înveţe pe ucenicii Săi valoarea retragerii în pustie: „Iar Iisus s-a dus de acolo, cu corabia, în loc singuratic..." (Matei 14,13). Sau: „Iar dând drumul mulţimilor, s-a suit în munte, ca să se roage deosebi. Şi facându-se seară, era singur acolo" (Matei 14, 23). E semnificativ faptul că atunci când „s-au adunat apostolii [lui Ioan Botezătorul] la Iisus", să-I spună „toate câte au făcut şi au învăţat", Iisus „le-a zis: Veniţi voi înşivă deosebi, în loc pustiu, şi odihniţi-vă puţin" (Marcu 6, 30-31).

Hristos Domnul a vegheat nopţi întregi, rugându-Se, ne spune Sfântul Evanghelist Luca: „Şi în zilele acelea, Iisus a ieşit la munte ca să se roage şi a petrecut noaptea în rugăciune către Dumnezeu" (Luca 6, 12). învăţăturile Mântuitorului scot în evidenţă importanţa isihiei minţii întru slobozirea patimilor care se află în noi.

Vorbind despre calea adevăratei rugăciuni, El ne îndeamnă cu blândeţe: „Când te rogi, intră în cămara ta şi, închizând uşa, roagă-te Tatălui tău care este în ascuns, şi Tatăl tău, care vede în ascuns, îţi va răsplăti ţie" (Matei 6, 6). Interpretând această învăţătură a Domnului, Sfântul Grigorie Palama scrie: „Cămara sufletului este trupul, iar uşile noastre sunt cele cinci simţuri. Sufletul intră în cămara sa atunci când mintea nu umblă de colo-colo, rătăcind printre lucrurile acestei lumi, ci rămîne înlăuntrul inimii. Simţurile îşi închid uşile, iar uşile rămîn închise atît timp cît noi nu le îngăduim să fie legate de lumea din afară; în acest fel, mintea noastră va fi eliberată de orice ataşament lumesc, şi se va împreuna prin rugăciunea cea de toată vremea cu Tatăl ceresc. «Şi Tatăl tău, care vede în ascuns, îţi va răsplăti ţie», adaugă Hristos Domnul. Dumnezeu, care cunoaşte cele ascunse, vede rugăciunea duhovnicească şi o răsplăteşte cu daruri alese. Căci acest fel de rugăciune este rugăciunea cea adevărată şi desăvîrşită, care umple sufletul de har dumnezeiesc şi de daruri duhovniceşti. Precum mirul înmiresmează vasul în care e păstrat, pe măsură ce

dopul este strîns mai tare, tot astfel rugăciunea minţii, cu cît este mai adînc înrădăcinată în inimă, cu atît mai mult prisoseşte în har dumnezeiesc".

Găsindu-şi ucenicii dormind în grădina Ghetsimani, Mîntuitorul îi previne: „Privegheaţi şi vă rugaţi, ca să nu intraţi în ispită" (Matei 26,41). De asemenea, El ne îndeamnă pururea să ne păzim mintea şi mai ales inima de patimi şi de gîndurile cele rele: „Iar Iisus , cunoscînd gîndurile lor, răspunzînd, a zis către ei: Ce cugetaţi în inimile voastre?" (Luca 5, 22). Acuzîndu-i pe cărturari şi pe farisei, le-a spus: „Fariseule orb! Curăţă întîi partea dinăuntru a paharului şi a blidului, ca să fie curată şi cea dinafară" (Matei 23, 26).

Epistolele Sfinţilor Apostoli subliniază importanţa petrecerii în pustie, a isihiei minţii, a purificării lăuntrice şi a trezviei. În cele ce urmează, vom înfăţişa cîteva învăţături apostolice şi patristice edificatoare în această privinţă.

După convertirea sa, Sfîntul Apostol Pavel s-a dus în Arabia, unde a făcut pocăinţă pentru „pornirea cea rea a sufletului" său dinainte de a primi credinţa (Galateni 1,17). El, care cunoştea acum această liniştire lăuntrică a minţii, îi învăţa pe ucenicii lui cum să o dobîndească. Ştiind că cei care s-au unit cu Hristos au mintea lui Hristos, spunea: „Noi însă avem gîndul lui Hristos" (I Corinteni 2, 16). Iar într-alt loc: „Drept aceea, omorîţi mădularele voastre - ale omului pămîntesc" (Coloseni 3,5). Prin harul lui Dumnezeu, Apostolul vedea legea păcatului războindu-se cu legea minţii lui, care era „legea lui Dumnezeu" (Romani 7, 22-23).

Sfîntul Apostol Pavel acordă o deosebită importanţă trezviei (privegherii duhovniceşti), pentru a nu permite minţii să fie cucerită de forţele exterioare ale răului şi întunericului: „De aceea să nu dormim ca şi ceilalţi, ci să priveghem şi să fim treji... Dar noi, fiind ai zilei, să fim treji, îmbrăcîndu-ne în platoşa credinţei şi a dragostei şi punînd coiful nădejdii de mîntuire" (I Tesaloniceni 5,6-8). Pe iubitul său fiu duhovnicesc, Timotei, îl povăţuia: „Tu fii treaz în toate!" (II Timotei 4, 5). În privinţa rugăciunii, Apostolul ne îndeamnă cu fermitate să ne rugăm necontenit în inimile noastre: „Stăruiţi în rugăciune; fiţi treji în ea cu mulţumire" (Coloseni 4,2); „Rugaţi-vă neîncetat" (I Tesaloniceni 5, 17).

Şi Sfîntul Apostol Petru ne adresează aceleaşi îndemnuri, ceea ce demonstrează că aparţinătorii Bisericii lui Hristos sunt într-un duh: „Fiţi treji, privegheaţi! Potrivnicul vostru, diavolul, umblă răcnind ca un leu, căutînd pe cine să înghită" (I Petru 5,8).

Prin urmare, toţi creştinii pot dobîndi credinţa şi liniştirea, iar prin ele, contemplarea lui Dumnezeu. Sfinţii Părinţi ne oferă repetate mărturii preţioase în acest sens: „Toţi oamenii au trebuinţă de această îndeletnicire [de liniştire], fie în parte, fie în întregime, şi fără ea este cu neputinţă să vină cineva la cunoştinţa duhovnicească şi la smerita cugetare, prin care cel care a ales-o înţelege tainele ascunse în dumnezeieştile Scripturi şi în toate făpturile".

Subliniem cuvintele Sfîntului Petru Damaschin: „Toţi oamenii au trebuinţă de această îndeletnicire". Dacă acest lucru se aplică tuturor oamenilor, călugărilor el le este absolut necesar; nu se poate concepe călugăr care să nu se împărtăşească de dumnezeiasca isihie.

Considerăm de datoria noastră să accentuăm acest fapt, întrucît au existat dintotdeauna concepţii potrivit cărora călugării care se străduiesc să dobîndească dumnezeiasca isihie au fost „etichetaţi" drept „naivi amăgiţi de himere". Revenind la spusele Sfîntului Petru Damaschin, singura metodă prin care omul îl poate cunoaşte pe Dumnezeu este liniştirea - aşa cum, de altfel, susţine şi Sfîntul Grigorie Palama.

Unii cercetători sunt de părere că felul în care este descrisă isihia de către Sfinţii Părinţi constituie o invitaţie la inactivitate sau inerţie. În realitate însă, isihia este exact opusul inerţiei. Isihia este lucrare intensă, desfăşurată în linişte - dincolo de privirile oamenilor. E nevoie de linişte şi de retragere din lume pentru a vorbi cu Dumnezeu, pentru a dobîndi libertate lăuntrică şi pentru a-L primi pe Hristos în inimă. Vom înţelege inestimabila valoare a isihiei numai dacă vom conştientiza faptul că cele mai mari frămîntări ale noastre sunt de ordin psihologic, şi numai dacă vom recunoaşte că majoritatea bolilor trupeşti şi sufleteşti provin din apăsarea gîndurilor - cu alte cuvinte, din necurăţia minţii şi a inimii.

Aşadar, isihia înseamnă activitate şi viaţă. Ea ne oferă condiţiile necesare reaşezării lăuntrice întru iubirea nepătimi-toare a aproapelui, întru dobîndirea iubirii necondiţionate şi jertfelnice: „Iubeşte liniştea şi singurătatea (isihia) cel ce nu se împătimeşte de lucrurile lumii. Iubeşte pe toţi oamenii cel ce nu iubeşte nimic omenesc", observă Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Cum ar putea cel împătimit să se învrednicească de dragostea jertfelnică, care este unul din obiectivele vieţii duhovniceşti?

Viaţa isihastă este deci o viaţă duhovnicească intensă şi autentică: „Liniştea sfinţilor nu trebuie privită ca o linişte apatică, ci ca o formă de activitate vie şi puternică. Pe deasupra, acesta este modul în care se revelează însuşi Dumnezeu în relaţiile Lui cu noi, oamenii. Mişcarea lui Dumnezeu către om nu este numai una de manifestare, ci şi de descoperire a Sa. Nu e doar revelare a Cuvîntului, ci şi expresie a liniştii. Iată de ce, pentru a se apropia de Dumnezeu, omul nu se mulţumeşte doar să primească energiile Sale revelate, ci trebuie să sporească întru primirea, în linişte, a tainei necunoaşterii Lui. Nu este suficient să-I auzim Cuvîntul - trebuie să ajungem să-I auzim liniştea, căci auzirea liniştii Lui, în care este inclus Cuvîntul Lui, este aceea care ne conduce spre desăvîrşire. Sfîntul Ignatie Teoforul afirma: «Numai cel desăvîrşit, cel care a dobîndit cu adevărat Cuvîntul lui Hristos, poate să-I audă şi liniştea». Deci, mişcarea omului spre Dumnezeu nu trebuie să fie o mişcare vădită sau ostentativă, ci o mişcare ascunsă - o mişcare tainică; nu o mărturie-mărturisire, ci o mărturie a liniştii şi a liniştirii".

Drept aceea, Sfinţii Părinţi ne vorbesc despre „liniştirea roditoare". Atunci cînd isihia este înfăptuită cum se cuvine, ea oferă un ajutor nepreţuit omului, remodelîndu-i personalitatea, reînnoindu-i fiinţa lăuntrică şi împreunîndu-1 cu Dumnezeu. Astfel, relaţiile lui cu oamenii şi cu sine se vor îndulci şi se vor echilibra; cel ce îl iubeşte pe Dumnezeu, îi iubeşte şi pe oameni.

2. Isihasmul

În secţiunea anterioară, am încercat să clarificăm înţelesurile şi caracteristicile isihiei, precum şi rolul ei în viaţa duhovnicească. Să nu uităm că isihia ne este recomandată de toţi Sfinţii Părinţi drept cea mai eficientă metodă de purificare a sinelui şi de întoarcere Ia Dumnezeu. De altfel, aşa cum am afirmat în repetate rînduri, Ortodoxia este o ştiinţă psihoterapeutică al cărei obiectiv este vindecarea bolilor sufleteşti. A ignora acest fapt înseamnă a distruge însăşi esenţa şi conţinutul creştinismului. Condiţie fundamentală a îndumnezeirii, purificarea sinelui se obţine prin metoda devoţiunii ortodoxe, în cadrul căreia isihia deţine un loc primordial.

Această metodă psihoterapeutică şi modul ei de aplicare în viaţa credinciosului se numeşte „isihasm". Altfel spus, cel ce se nevoieşte întru liniştire este un „isihast", iar modul său de viaţă se cheamă „isihasm". Cunoscut drept o mişcare teologică din secolul al XIV-lea, isihasmul, al cărui exponent este Sfîntul Grigorie Palama, ne propune o metodologie psihosomatică de abordare a bolilor sufleteşti; cu ajutorul harului divin, această metodologie urmăreşte unirea minţii cu inima şi crearea unor condiţii favorabile comuniunii omului cu Creatorul său. Sfîntul Grigorie Palama susţinea că această unire are loc şi în trup, nu numai în minte şi în inimă, trupul putînd să devină şi el părtaş de viaţa în Hristos. Filosoful Varlaam însă, deşi nu cunoştea această metodă, a atacat-o - fiind condamnat de Biserică şi în cele din urmă îndepărtat din lumea ortodoxă. „Controversa isihastă", după cum a fost numită, a ajuns în faţa Sinodului Constantinopolitan în anii 1341,1346 şi 1351. În ultima întrunire a Sinodului, considerat Sinod Ecumenic, care i-a dat cîştig de cauză Sfîntului Grigorie Palama, susţinător al vieţii isihaste, s-a făcut următoarea declaraţie: „Apreciem că Sinodul Constantinopolitan din timpul Sfîntului Grigorie Palama, în 1351, judecînd cel puţin în baza amplelor sale lucrări teologice, poate şi merită să fie considerat egal cu Consiliile Ecumenice ale Bisericii Ortodoxe, faţă de care cu nimic nu este mai prejos în privinţa semnificaţiilor soteriologice ale abordărilor sale teologice. Acest Sinod constituie dovada neîntreruptei conciliarităţi a Bisericii Ortodoxe, a experienţei sale vii şi a teologiei privind mîntuirea întru Hristos".

Cu toate acestea, mişcarea isihastă nu a apărut pentru prima dată în secolul al XIV-lea, ci a existat în viaţa Bisericii din primele secole creştine; o aflăm în Sfînta Scriptură şi în scrierile primilor Părinţi ai Bisericii. Am dat deja exemple de Părinţi aparţinători istoriei bisericeşti de-a lungul veacurilor; i-am menţionat pe Sfinţii Ignatie Teoforul, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Maxim Mărturisitorul, Talasie Libianul, Ioan Scărarul, Simeon Noul Teolog şi Grigorie Palama. Sfîntul Grigorie Palama nu a fost iniţiatorul isihasmului - cea mai autentică formă a vieţii creştine - ci exponentul acestuia; el a trăit şi a relatat sfîntul pelerinaj al sufletului omenesc.

În continuare, aş dori să folosesc termenul isihasm pentru a descrie metoda de concentrare a minţii în inimă. Deşi acesta este un subiect deosebit de vast, mă voi ocupa doar de cîteva dintre aspectele sale. În efortul ei de a se purifica, mintea „stă în inimă întru rugăciune", repetînd neîncetat rugăciunea lui Iisus. Nu este nevoie de multe cuvinte. Este nevoie doar de repetarea numelui lui Iisus Hristos. În acelaşi timp, mintea păzeşte la uşa

inimii, împiedicînd intrarea oricărui gînd; precum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul, trezvia se întreţese cu rugăciunea.

Părintele arhimandrit Sofronie e îndreptăţit să afirme: „Mintea poate să pătrundă şi mai adînc în inimă atunci cînd, dintr-un îndemn dumnezeiesc, se împreunează cu inima, astfel încît să se despartă de orice imagine sau concept, în timp ce inima se închide faţă de toate cele din afară. Atunci, sufletul pătrunde într-un «întuneric» cu totul special, învrednicindu-se de a sta, în chip inefabil, înaintea lui Dumnezeu cu mintea întru totul curăţită de patimi şi de gînduri rele".

Se cunosc numeroase metode de a realiza concentrarea şi coborîrea minţii (care e de obicei împrăştiată) în inimă; esenţial este însă ca metoda pe care o folosim să fie însoţită de pocăinţă, întrucît altfel va degenera într-o tehnică mecanică.

În predica sa la Duminica vameşului şi a fariseului, Sfîntul Grigorie Palama ne vorbeşte despre rugăciunea vameşului, înfăţişîndu-ne felul acestuia de a se ruga drept prototip al rugăciunii isihaste. Citînd textul scripturistic: „Vameşul, departe stînd, nu voia nici ochii să şi-i ridice către cer, ci-şi bătea pieptul, zicînd: Dumnezeule, fii milostiv mie, păcătosul" (Luca 18, 13), Sfîntul precizează că termenul stînd arată lungimea perioadei în care vameşul a stat departe, precum şi faptul că a stăruit îndelung în rugăciune şi pocăinţă. Cuvintele rugăciunii sale au fost doar: „Dumnezeule, fii milostiv mie, păcătosul". Atît şi nimic mai mult. Sfîntul Grigorie Palama conchide: „Fără a se gîndi la nimic altceva, el nu se gîndea decît la Dumnezeu şi la el însuşi, întorcîndu-şi rugăciunea asupra sa şi înmulţind cererea de a fi miluit; aceasta este cea mai eficientă rugăciune".

Înţelegem de aici importanţa pe care o are rugăciunea cea de toată vremea: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă". Ca şi vameşul din pilda Mîntuitorului, isihastul nu se gîndeşte la absolut nimic, adunîndu-şi mintea asupra cuvintelor rugăciunii. În privinţa cuvintelor: „Nu voia nici ochii să şi-i ridice către cer", Sfîntul Grigorie Palama evocă figura isihastului: „în acest mod stînd şi neîndrăznind să-şi ridice ochii către cer, vameşul dovedea că se învinovăţea pe sine, ocărîndu-se şi socotindu-se nevrednic de cer şi de templul pămîntesc". Faptul că-şi „bătea pieptul" indică participarea trupului la durerea şi întristarea sufletului: „Bătîndu-şi pieptul din adîncă smerenie, înfăţişîndu-se pe sine drept vrednic de pedeapsă, adînc mîhnindu-se şi plecîndu-şi capul ca un osîndit, se numea pe sine «păcătos» şi cerea cu credinţă şi umilinţă mila lui Dumnezeu".

Mîntuitorul Hristos, spune Sfîntul Grigorie Palama, a folosit pilda vameşului pentru a ne înfăţişa liniştea şi rugăciunea drept cea mai bună cale de a dobîndi milostivirea lui Dumnezeu. Rugăciunea lui Iisus este rugăciunea desăvîrşită; ea se rosteşte în duh de învinovăţire şi ocărîre de sine (întru totul justificată) şi trebuie să fie însoţită de pocăinţa neştirbită a sufletului şi de participarea trupului, care se împărtăşeşte şi el de harul dumnezeiesc.

Întrucît ereticul Varlaam îi batjocorea pe isihaşti pentru că aceştia îşi înclinau capetele şi trupurile pentru a realiza o mai bună concentrare a minţii şi o echilibrare a puterilor sufletului, Sfîntul Grigorie Palama a adus exemplul proorocului Ilie, care se ruga cu capul plecat pe genunchi: „Şi acest Ilie, desăvîrşit în contemplarea lui Dumnezeu, cu

capul plecat pe genunchi -poziţie în care îşi aduna cu osîrdie mintea, îndreptînd-o către Dumnezeu - a adus ploaie cu rugăciunile sale în Samaria cea pustiită de secetă". Pentru ca mintea să nu se risipească în cele din afara ei, Sfîntul Grigorie recomandă o anumită poziţie a trupului: „Ochiul să nu se întoarcă într-o parte sau într-alta, ci să privească spre ombilic, iar capul să se sprijine pe partea dreaptă a pieptului, trimiţînd, prin această poziţie a trupului, puterea minţii, care se împrăştie privind la cele din afară, către inimă".

Răspunzînd la întrebări legate de felul cum trebuie făcută rugăciunea lui Iisus, Sfîntul Grigorie Sinaitul învăţa: „Şezînd deci de dimineaţă pe un scaun ca de-o palmă, adună-ţi mintea, din partea conducătoare, în inimă, şi ţine-o în ea. Aplecîndu-te apoi cu încordare, ca să simţi durere în piept, în umeri şi în grumaz, strigă stăruitor cu mintea sau cu sufletul: «Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă!»". În continuare, Sfîntul adaugă: „înfrînează-ţi şi mişcarea plămînilor, ca să nu răsufli în voie, căci suflarea plămînilor, care porneşte de la inimă, întunecă mintea şi risipeşte cugetarea, răpind-o de acolo". Totodată, Sfîntul Grigorie Sinaitul ne încredinţează că există şi alţi „martori" ai acestui fel de a săvîrşi rugăciunea lui Iisus: „Sfîntul Ioan Scărarul, Isaia Pustnicul şi mulţi alţii".

Într-alt loc, Sfîntul Grigorie Sinaitul explică şi mai detaliat metoda isihastă a rugăciunii minţii în inimă: „Uneori să şezi pe scaun şi anume cît mai mult, pentru osteneală; alteori şi întins pe o rogojină, puţin, pentru o vreme, pentru odihnire. Dar şederea ta să fie cu răbdare, pentru cel ce a zis: «Stăruiţi în rugăciune» (Coloseni 4, 2). Să nu te ridici degrabă, lenevindu-te pentru, durerea ostenelii şi pentru strigarea înţelegătoare a minţii şi pentru aţintirea minţii. Căci, zice psalmistul: «Cutremur i-a cuprins pe ei acolo; dureri ca ale celei ce naşte» (Psalmul 47,6). Ci, încovoindu-te în jos şi adunîndu-ţi mintea în inimă, de cumva s-a împrăştiat, cheamă pe Domnul Iisus în ajutor. Iar dacă te dor adeseori umerii şi capul, stăruieşte cu osteneală şi cu dragoste în acestea, căutînd în inimă pe Domnul. Căci «împărăţia lui Dumnezeu este a celor ce o silesc şi cei ce o silesc, o răpesc pe ea» (Matei 11, 12). Domnul a arătat, prin aceste cuvinte, sîrguinţa în osteneli a acestora. Căci răbdarea şi stăruinţa în toate pricinuiesc osteneli în trup şi în suflet".

Sinodul Constantinopolitan a validat deosebita importanţă a isihasmului sau a isihiei noetice, precum şi a rugăciunii neîncetate (rugăciunea lui Iisus sau rugăciunea cea de toată vremea). De asemenea, au fost evidenţiate metodele specifice de concentrare a minţii şi a împreunării sale cu inima, a poziţiei trupului în timpul rugăciunii, a înfrînării simţurilor, a învăţăturilor privitoare la faptul că harul dumnezeiesc (pe care omul îl primeşte în inimă) este necreat, precum şi la faptul că lumina de pe Tabor este infinit mai presus de cunoaşterea umană -dar nu mai prejos de gîndire. În consecinţă, această validare înseamnă că cel care se declară potrivnic acestora nu mai aparţine tradiţiei ortodoxe, desprinzîndu-se de tot ce presupune ea.

3. Anti-isihasmul

După această concisă prezentare a caracteristicilor isihasmului şi a înţelesurilor isihiei noetice, să ne îndreptăm atenţia asupra metodologiei anti-isihaste de a-L cunoaşte pe

Dumnezeu şi a modului anti-isihast de viaţă, care înstăpînesc lumea de astăzi - o consecinţă a vremurilor păcătoase pe care le trăim: „Dintotdeauna, isihia s-a confruntat cu atacuri, în special în Occident. Lipsiţi de experienţa duhovnicească necesară, adversarii ei aduc argumente întru totul abstracte, ajungînd pînă la a considera practicarea isihiei ca pe o îndeletnicire mecanică sau ca pe o tehnică spirituală menită a-1 îndrepta pe om spre vederi dumnezeieşti".

Din nefericire, aceste concepţii occidentale au influenţat şi pe unii dintre teologii greci - motiv pentru care ne aflăm în faţa unor grave distorsionări ale tradiţiei ortodoxe. Sunt mulţi aceia care apreciază că teologia greacă s-a modificat în urma contactului cu spiritul occidental - plasînd aceste modificări la nivelul obiceiurilor şi al ritualurilor ortodoxe. Părerea mea este însă că cele mai mari schimbări s-au produs la nivelul isihiei şi al isihasmului: isihia a început să fie privită ca o metodă învechită şi depăşită, ca o inactivitate sau o inerţie totală, absolut nepotrivită epocii actuale - epocă a acţiunii şi a iniţiativei necontenite. Şi mai îngrijorător este faptul că astfel de concepţii predomină chiar printre credincioşii care doresc să fiinţeze în duhul tradiţiei ortodoxe.

Ni se spune la tot pasul: „Lumea contemporană nu este o lume a amintirilor şi a nostalgiilor timpurilor trecute, şi nici o lume a liniştii - ci e o lume a acţiunii şi a luptei pentru supravieţuire". Ce să caute isihasmul într-o lume a hedonismului şi a satisfacerii cu orice preţ a plăcerilor proprii? Se întîmplă exact ceea ce afirma oarecînd Sfîntul Ioan Scărarul: „Peştele fuge iute de cîrligul undiţei, precum şi sufletul iubitor de plăceri se îndepărtează de viaţa liniştită". Cu siguranţă, o epocă iubitoare de plăceri va fi întru totul anti-isihastă. Nu de mult, o călugăriţă îmi spunea că asupra timpurilor noastre suflă „un vînt anti-isihast fierbinte" care pîrjoleşte totul. Am convingerea că aşa este. Aceasta este realitatea cu care ne confruntăm în timpurile pe care le trăim; atmosfera zilelor noastre e mai apropiată de Varlaam decît de Sfîntul Grigorie Palama.

Teologia modernă se desfăşoară pe coordonatele logicii, ea devenind, de fapt, un sistem logic de abordare a fenomenului religios. Consider că o astfel de teologie este o teologie filosofică sau o istorie a teologiei - în orice caz, ea nu e rodul isihiei şi nici al comuniunii cu Dumnezeu. Iată de ce în gîndirea teologică au apărut multe erori şi multe diferenţe. Nu mai receptăm şi nu mai trăim teologia ca pe o ştiinţă psihoterapeutică. Nu mai recunoaştem drept viabilă calea devoţiunii ortodoxe.

Dacă am citi textele fi local ice, care cuprind învăţături legate de metodologia teologiei, am constata că, în majoritatea lor, ele ne învaţă cum să ne vindecăm de patimi. Sfinţii Părinţi nu teoretizează, nu fac analize sau aprecieri abstracte, şi nici nu intră în sferele înalte ale teologiei - ci ne oferă modalităţi de vindecare a patimilor. Una din deficienţele teologiei contemporane este ceea de a nu se preocupa îndeajuns de scrierile patristice. Am convingerea că ar trebui înfiinţată o catedră de ascetică şi isihasm, la nivel universitar, care să se ocupe de studierea textelor Filocaliei. Dincolo de studiile universitare însă, este mare nevoie de experienţa personală a metodologiei psihoterapeutice a teologiei ortodoxe, preconizate şi înfăţişate detaliat în textele patristice.

Părintele arhimandrit Sofronie ne atrage atenţia asupra diferenţei dintre teologia conjuncturală şi teologia cea după Dumnezeu: „Pînă cînd inima nu s-a curăţit de patimi, contemplarea lui Dumnezeu este imposibil de atins. Numai o inimă curăţită de patimi e capabilă de a se pătrunde de uimirea şi de smerenia specifice contemplării Creatorului a toate - acea uimire şi smerenie care linişteşte mintea, umplînd-o de o bucurie negrăit de calmă.

„Teologul are drept scop dobîndirea theoriei, iar călugărul, a ascezei. Principalul obiectiv al călugărului este acela de a dobîndi liniştea rugăciunii inimii, eliberarea minţii de orice cugetare, paza neîncetată a inimii de orice invazie a lumesculuі. Acolo unde există o astfel de linişte sfîntă, inima şi mintea se hrănesc cu numele lui Iisus şi cu poruncile Lui, fiind contopite întreolaltă şi controlînd tot ce se întîmplă înlăuntrul omului -nu printr-un sistem de investigare logică, ci în chip intuitiv, printr-un simţ duhovnicesc special.

„De îndată ce mintea se uneşte cu inima, ea surprinde toate mişcările tărîmului subconştientului; folosim termenul subconştient, termen propriu psihologiei moderne contemporane, într-un mod cu totul convenţional. Atunci cînd mintea sălăşluieşte în inimă, ea percepe imaginile şi gîndurile din jurul său ca venind din sfera unei fiinţe cosmice care încearcă să ne acapareze atît mintea cît şi inima. Atacurile unor astfel de gînduri sunt cumplite. Pentru a le diminua, monahul nu trebuie să permită nici unui gînd pătimaş să-şi facă loc în sufletul lui, nevoindu-se în fiece clipă să nu manifeste vreo aplecare oarecare faţă de un asemenea gînd. Ţelul său constant este acela de a împiedica invazia impresiilor exterioare sau de a le reduce la minimum - pentru că altfel, la vremea rugăciunii minţii, ele se vor năpusti nestingherite asupra inimii lui, provocîndu-i multă tulburare.

„Scopul monahului este acela de a dobîndi trezvia neîncetată a minţii în inimă, iar atunci cînd - după mulţi ani de nevoinţă - inima i se sensibilizează, mintea primeşte puterea de a respinge orice gînd pătimaş; în urma numeroaselor lacrimi de pocăinţă vărsate întru întristarea inimii, rugăciunea îi devine neîncetată, iar simţirea prezenţei şi a lucrării dumnezeieşti, evidentă şi atotcuprinzătoare".

Pentru a fi cu adevărat o teologie ortodoxă - nu academică -teologia noastră trebuie să fie impregnată de metodele isihaste; deşi se fac eforturi în această privinţă, problema este departe de a fi rezoIVată. Vorbeşte teologia contemporană despre lacrimi şi îndurerarea inimii, despre ocărîrea de sine şi despre smerenie? Consideră ea că „liniştirea minţii şi a lumii din afara ei, uitarea celor de dedesubt şi a înţelesurilor celor pămînteşti" sunt tot atîtea moduri de a-L cunoaşte pe Dumnezeu? Presupune ea că, pentru a dobîndi comuniunea cu Dumnezeu, „trebuie să ne lepădăm de orice senzaţie şi de orice aparţine lumii simţurilor, ridicîndu-ne deasupra gîndurilor, a raţiunii, a întregii cunoaşteri şi a gîndirii însăşi, cucerindu-ne întru totul energiei simţirii duhovniceşti şi atingerii stadiului necunoaşterii celei mai presus de cunoaştere, pe care Solomon o numea «simţire dumnezeiască» şi care se află deasupra oricărei forme de filosofie"?.

Cred că teologia contemporană este conjuncturală şi raţionalistă, bazîndu-se pe „avuţia" sa: raţiunea. În acest sens, este edificator următorul extras din studiul părintelui arhimandritSofronie, dedicat Cuviosului Siluan: „Un alt fe l de imaginaţie la care dorim să

ne referim este încercarea raţiunii de a pătrunde în tainele fiinţei şi de a înţelege lumea dumnezeiască. Folosesc termenul imaginaţie pentru că asemenea încercări antrenează în mod inevitabil imaginaţia, pe care mulţi se străduiesc s-o înfăţişeze cît mai «poleit» cu putinţă, numind-o «inspiraţie de sorginte divină». Ascetul însă, nevoindu-se în linişte lăuntrică şi în rugăciune neîncetată, alungă cu fermitate «impulsurile creatoare» dinlăuntrul său, dîndu-şi seama că ele nu sunt decît doar nişte «procese» contrarii adevăratei ordini a lucrurilor, care inversează de fapt raportul de forţe din creaţie - omul ajungînd astfel să-L «creeze» el pe Dumnezeu după chipul şi asemănarea sa".

În acelaşi timp, părintele Sofronie ne previne asupra pericolelor teologhisirii de tip empiric: „Teologul de tip «intelectualist» îşi construieşte sistemul de gîndire întocmai unui arhitect care realizează proiectul unui castel sau al unei biserici, recurgînd la concepte empirice şi metafizice şi preocupîndu-se mai mult de simetria logică a proporţiilor edificiului ideal sau de măreţia acestuia decît de o construcţie corespunzătoare realităţii. Oricît de ciudat ar părea, mulţi oameni de seamă nu au putut rezista acestei ispitiri atît de evidente, a cărei cauză ascunsă este mîndria.

„Omul se ataşează de roadele inteligenţei sale aşa cum se ataşează mama de copilul său; intelectualul îşi iubeşte creaţia ca pe sine însuşi, identificîndu-se cu ea şi izolîndu-se prin ea de tot ceea ce îl înconjoară. Cînd se întîmplă aceasta, nici o intervenţie nu-1 mai poate ajuta; dacă el însuşi nu va renunţa de bunăvoie la ceea ce consideră a fi «avuţia» sa, nu va dobîndi niciodată rugăciunea inimii şi nici contemplarea lui Dumnezeu, theoria cea adevărată".

Iată deci teologia lui Varlaam, nu cea a Sfîntului Grigorie Palama.

Pe de altă parte, există şi în zilele noastre prejudecăţi legate de rugăciunea lui Iisus. Firește, putem vorbi despre o înflorire a rugăciunii, despre eforturile de a publica scrierile Sfinţilor Părinţi şi cărţi de rugăciuni, dar observăm, în acelaşi timp, că majoritatea oamenilor nu sunt familiarizaţi cu acestea şi sunt incapabili de a trăi în duhul rugăciunii. Cei mai mulţi citesc cărţile care sunt „la modă".

Cu durere trebuie să recunoaştem că există şi oameni aşa-zişi „duhovniceşti" care caricaturizează viaţa isihastă sau, şi mai grav, care îi împiedică pe cei a căror păstorire le-a fost încredinţată să practice rugăciunea isihastă. Auzim deseori în jurul nostru: „Astfel de chestiuni nu ne privesc pe noi". Sunt mulţi aceia care consideră că este suficient să spună rugăciuni improvizate sau să citească, la întîmplare, fragmente din Biblie, timp de cîteva minute dimineaţa şi seara. Pe deasupra, întreaga atmosferă de sfinţenie a isihiei - adică smerenia, învinovăţirea sinelui pentru păcatele săvîrşite şi întristarea inimii - sunt considerate a fi nepotrivite pentru mireni, deşi, după cum am arătat, nu aceasta era părerea Sfinţilor Părinţi, ci dimpotrivă.

Cel mai îngrijorător lucru este însă faptul că această atitudine „lumească", această viaţă anti-isihastă, a început să-şi facă loc şi printre monahi, şerpuind prin sfintele mănăstiri, care s-ar cuveni să fie „şcoli închinate lui Dumnezeu", şcoli-spital unde ar trebui să fie studiată ştiinţa psihoterapiei. În schimb, a devenit un lucru obişnuit în lumea noastră acela de a considera că astfel de „chestiuni" nu ne privesc defel! Cunosc personal cîţiva

călugări „de vază", însărcinaţi cu călăuzirea întru nevoinţele desăvîrşirii a mai tinerilor lor fraţi, care apreciază subiectele legate de viaţa isihastă drept „poveşti de adormit copiii" sau drept amăgiri deşarte!!!

Ne aflăm într-o situaţie nu numai îngrijorătoare, dar şi dureroasă. Iată ce afirmă unul dintre teologii care ne atrage atenţia asupra pericolului anti-isihasmului: „Isihia a fost dintotdeauna caracteristica fundamentală a vieţii monastice; dintru începuturile sale, monahismul ortodox a fost şi isihasm, în acelaşi timp".

Din fericire, au început totuşi să apară semne ale unor încercări de întoarcere la învăţăturile Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, şi prin aceasta înţeleg încercări de a trăi viaţa Părinţilor - viaţa isihastă. Nemulţumiţi de „priorităţile" vieţii contemporane, dezamăgiţi de lupta, agitaţia şi neliniştea provocate de atingerea unor ţeluri lumeşti care nu duc nicăieri, din ce în ce mai mulţi tineri devin adepţi ai vieţii isihaste. Sunt mulţi şi cei care îmbrăţişează monahismul, continuînd tradiţia Sfinţilor Părinţi şi sorbind din izvorul înţelepciunii Filocaliilor, pe care este temeluită tradiţia ortodoxă, în timp ce, în lumea mirenilor, se deschid mereu mai multe centre şi asociaţii de vieţuire isihastă.

Un astfel de mod de viaţă ar trebui promovat şi susţinut în oraşele de pretutindeni; acesta este felul în care consider eu că trebuie reorganizată Biserica şi viaţa fiecărei parohii în parte, întrucît numai în acest fel vom putea înţelege că Biserica este atît locul unde se vindecă bolile sufleteşti ale oamenilor, cît şi sălaşul teofaniei. Odată cu purificarea de patimi, vine însănătoşirea, iar odată cu aceasta, cunoştinţa de Dumnezeu şi vederea lui Dumnezeu. Poate că fiecare dintre noi ar trebui să-şi însuşească şi să practice rugăciunea lui Iisus, atît cît îi stă în putinţă, aceasta învăţîndu-ne cum să ne rînduim întreaga viaţă duhovnicească: cînd să vorbim şi cînd să nu vorbim, cînd să ne rugăm şi cînd să ne întrerupem rugăciunea pentru a veni în ajutorul aproapelui nostru, cînd am păcătuit şi cînd am primit binecuvîntarea lui Dumnezeu. Mai presus de toate, să ne străduim să ne păzim şi să ne păstrăm mintea curată. Îndemnul Sfîntului Talasie Libianul să constituie un temeinic îndreptar al vieţii noastre: „închide simţurile în cetatea liniştii, ca să nu tragă mintea spre poftele lor". Cuvintele Sfîntului Grigorie Teologul, citate la începutul acestui capitol, să ne fie o călăuză statornică: „Este necesar să dobîndim liniştea (isihia) pentru a ne întoarce, încetul cu încetul, mintea de la rătăcirile sale şi a vorbi cu Dumnezeu". Lumină cărărilor noastre duhovniceşti să ne devină şi învăţăturile Sfinţilor Calist şi Ignatie Xanthopol: „Aceasta este vieţuirea după Dumnezeu cea neînşelătoare şi adevărată, predată de Părinţi: liniştirea din ascultare, care a fost numită, cu dreptate, de sfinţi, şi viaţa cea ascunsă în Hristos (Coloseni 3, 3)".

Aş dori să închei aceste gînduri despre isihie cu un citat edificator din scrierile de-Dumnezeu-cuvîntătorilor Sfinţi Calist şi Ignatie Xanthopol: „Aceasta e calea şi vieţuirea înţelegătoare, cea după Dumnezeu, şi sfinţita lucrare a celor cu adevărat creştini; aceasta e viaţa adevărată, neînşelătoare şi nepătată şi în chip vădit ascunsă în Hristos. Pe aceasta a deschis-o şi a învăţat-o Dumnezeu-Omul şi preadulcele Iisus, au străbătut-o dumnezeieştii apostoli, au urmat-o cei de după ei, urmîndu-le cum se cuvine acelora, vestiţii călăuzitori ai noştri, cei care au luminat ca luminători în lume, de la însuşi începutul celei dintîi veniri

a lui Hristos pe pămînt şi pînă azi, prin razele cuvintelor răspînditoare de viaţă şi prin faptele lor minunate; cei care au predat şi celor din vremea noastră şi unii altora această bună sămînţă, sfinţitul aluat, pîrga cea sfîntă, vistieria cea nejefuită, harul, puterea cea de sus, mărgăritarul cel de mult preţ, moştenirea părintească cea dumnezeiască, comoara de mult preţ ascunsă în ţarină, arvuna Duhului, semnul împărătesc, apa cea vie şi săltătoare, focul dumnezeiesc, sarea cea de cinste, harisma, pecetea, lumina şi cele asemenea acestora. Această moştenire va fi predată şi în viitor, în chip tainic, din neam în neam, pînă la a doua venire a lui Hristos pe pămînt. Căci nemincinos este Cel ge a făgăduit: «Şi iată Eu cu voi sunt în toate zilele pînă la sfîrşitul veacului. Amin» (Matei 28, 20)".

VI. EPISTEMOLOGIA ORTODOXĂ

În capitolele anterioare, am văzut cum căderea omului, boala şi moartea sa - survenite în urma influenţei gîndurilor rele - reprezintă, de fapt, moartea sufletului, a inimii şi a raţiunii. Căderea este, deci, în primul rînd, o cădere a minţii. Atunci cînd sufletul, mintea şi inima au fost întru totul tămăduite, omul poate ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu. Desigur, nu numai cînd ne vindecăm de patimi dobîndim această cunoaştere, ci în măsura în care ne vindecăm întru totul de ele, dobîndim o cunoaştere a prezenţei lui Dumnezeu, dincolo de cuvinte şi mai presus de acestea - căci Dumnezeu nu poate fi cuprins în cuvinte. Dumnezeu Se revelează pe Sine şi împărtăşeşte bucuria cunoştinţei Sale numai inimilor purificate şi vindecate de patimi. De aceea este epistemologia ortodoxă atît de strîns legată de psihoterapie: gradul de cunoaştere a lui Dumnezeu sporeşte pe măsura tămăduirii sufletului - cunoştinţa desăvîrşită de Dumnezeu fiindu-i împărtăşită numai celui al cărui suflet a fost pe deplin purificat şi vindecat.

Pentru a înţelege mai bine toate acestea, vom încerca să aprofundam învăţăturile a doi Sfinţi Părinţi ai Bisericii: Sfîntul Isaac Sirul şi Sfîntul Grigorie Palama. Mai întîi, vom analiza cele trei feluri sau trepte ale cunoaşterii preconizate de Sfîntul Isaac Sirul, iar după aceea, ne vom opri asupra modului de cunoaştere a lui Dumnezeu îmbiat nouă de Sfîntul Grigorie Palama.

1. Sfîntul Isaac Sirul şi cele trei feluri de cunoaştere

Sfîntul Isaac Sirul se ocupă de cele trei feluri sau trepte de cunoaştere în Cuvintele LXII. LXIII. LXIV. LXV şi LXVI ale tratatului său despre ascetism, intitulat Cuvinte despre nevoinţă.

Dintru început, Sfîntul precizează deosebirea sau „împotrivirea" dintre cunoaştere şi credinţă. Cunoaşterea se caracterizează prin aceea că „nu poate face vreun lucru în afară de iscodire şi de cercetare, ci ea cercetează de e cu putinţă să se facă ceea ce gîndeşte şi voieşte [omul]" (Filocalia, vol. 10, pp. 320-321). Cunoaşterea omenească presupune multă inteligenţă, o inteligenţă postlapsariană care şi-a depăşit limitele sale naturale; altfel spus,

o inteligenţă care domină mintea. Credinţa are însă alte hotare, şi în aceasta constă diferenţa dintre cunoaştere şi credinţă, precum şi deosebita semnificaţie a credinţei.

Sfîntul Isaac Sirul precizează că atunci cînd folosim cuvîntul „credinţă", nu ne referim la „deosebirea ipostasurilor dumnezeieşti şi prea închinate", şi nici la „firea mai presus de toate şi proprie a dumnezeirii" sau la „întruparea minunată a Cuvîntului în omenitatea luată din firea noastră" - chiar dacă o asemenea credinţă „este foarte înaltă" - ci ne referim la „credinţa care răsare în suflet din lumina harului şi sprijină inima prin mărturia înţelegerii, ca să fie neîndoielnică în încredinţarea nădejdii, străină de orice închipuire; credinţa care nu se arată în primirea celor auzite prin urechi, ci în privirea cu ochii duhovniceşti a tainelor ascunse în suflet şi a bogăţiei dumnezeieşti celei ascunse ochilor fiilor trupului şi descoperite în Duhul celor care se ospătează la masa lui Hristos prin cugetarea la legile Lui" (pp. 337-338).

În timp ce cunoaşterea umană se dobîndeşte prin lucrarea inteligenţei şi prin „cercetare", la cunoştinţa de Dumnezeu se ajunge prin credinţă. Prin puterea acestei credinţe, care „răsare în suflet din lumina harului", omul învaţă toate tainele ascunse ochilor trupeşti ai fiilor veacului acestuia: „Credinţa e mai subţire decît cunoaşterea, întrucît cunoaşterea este a lucrurilor supuse simţurilor" (p. 337). Prin urmare, credinţa - care este cunoaştere dumnezeiască - este mai subtilă decît cunoaşterea umană.

În continuare, Sfîntul Isaac Sirul explică deosebirea dintre cunoaşterea umană şi credinţă, subliniind faptul că, în timp ce „cunoaşterea nu poate fi adunată fără cercetare şi fără folosirea metodelor", „credinţa cere un cuget curat şi simplu, care e străin de orice meşteşugire şi de căutare prin metode... Casa credinţei este o înţelegere de prunc şi o inimă simplă" (p. 321). Cunoaşterea „e îngrăditura (definiţia) firii, păzind-o în toate cărările ei, iar credinţa îşi face călătoria ei mai presus de fire" (p. 322).

Cu alte cuvinte, cunoaşterea umană este pur şi simplu o condiţie a firii, în timp ce credinţa e o condiţie suprafirească. Prima „nu poate face nimic fără materie", deoarece îşi desfăşoară lucrarea într-o lume materială, în timp ce a doua dă omului care o iubeşte „putere să facă zidirea nouă, după asemănarea lui Dumnezeu" (p. 322). În concluzie, „cunoaşterea e păzită în hotarele firii şi nu se încumetă să treacă peste ele nicidecum, iar credinţa trece cu putere peste acestea" (p. 323). Acest fapt este dovedit de vieţile sfinţilor - care, prin puterea credinţei, „au intrat în foc, au înfrînt puterea arzătoare a focului şi au trecut prin el nevătămaţi; şi au călcat pe spatele mării şi au ajuns la uscat" (p. 323).

Toate aceste lucrări ale credinţei sunt suprafireşti şi opuse metodelor şi realizărilor cunoaşterii celei după fire: „Cunoştinţa caută pururea meşteşuguri (metode) de păzire a celor ce au dobîndit-o pe ea", luîndu-şi totdeauna măsuri de precauţie pentru a ne proteja prin mijloace omeneşti. Credinţa lasă totul în seama lui Dumnezeu: „Niciodată cel ce se roagă cu credinţă nu se foloseşte de metode şi nu umblă cu ele" (p. 324). Cunoştinţa după fire nu începe niciodată o lucrare fără a-i examina consecinţele: „Ea porunceşte tuturor celor ce umblă pe calea ei, după legile ei, să cerceteze în toate sfîrşitul înainte de început şi apoi să înceapă, ca nu cumva sfîrşitul unui lucru fiind greu de aflat în hotarul puterii omeneşti, osteneala să fie în zadar şi lucrul să se afle greu de împlinit". Credinţa zice:

„Celui ce crede, toate îi sunt cu putinţă, căci «la Dumnezeu nimic nu este cu neputinţă» [Luca 1, 37]" (p. 325).

Spune Sfîntul Isaac Sirul: „Cunoaşterea nu e de defăimat, dar credinţa e mai înaltă decît ea" (p. 326). Ea se desăvîrşeşte prin credinţă: „Cunoaşterea e o treaptă prin care urcă cineva la înălţimea credinţei" (p. 327). Cunoaşterea umană e o cunoaştere „în parte", iar „ceea ce este în parte se va desfiinţa" atunci cînd, prin credinţă, „va veni ceea ce e desăvîrşit" (I Corinteni 13,9-10). Credinţa ne arată „adevărul desăvîrşirii şi prin credinţă aflăm cele necuprinse, dar nu prin cercetarea şi prin puterea cunoştinţei" (p. 327). Încercînd o înfăţişare cît mai echilibrată a roadelor amîndorura, Sfîntul Isaac observă: „De cunoaştere au nevoie faptele dreptăţii: postul, milostenia, privegherea, sfinţenia şi celelalte ce se lucrează prin trup; apoi, dragostea de aproapele, smerita cugetare a inimii, iertarea greşelilor, pomenirea bunătăţilor, cercetarea tainelor celor ce sunt acoperite în Sfintele Scripturi, îndeletnicirea cugetării cu lucrurile mai înalte, păzirea hotarelor patimilor sufletului şi celelalte virtuţi care se săvîrşesc în suflet. Toate acestea au nevoie de cunoaştere, căci aceasta le păzeşte pe ele şi ne învaţă rînduiala lor. Dar toate acestea sunt doar trepte-prin care sufletul urcă la înălţimea mai de sus a credinţei, şi se numesc virtuţi. Dar vieţuirea în credinţă e mai presus de virtute şi lucrarea ei nu stă în fapte, ci e o odihnă desăvîrşită şi o mîngîiere, şi se săvîrşeşte şi în inimă, şi în cele ale sufletului" (pp. 327-328).

De aici vedem că Sfîntul Isaac Sirul, alături de alţi Sfinţi Părinţi, consideră credinţa superioară cunoaşterii, ea fiind mai presus chiar decît cunoaşterea dobîndită prin practicarea virtuţilor. Credinţa este lucrare harismatică, comuniune cu Dumnezeu, „înţelegerea şi vederea inimii", şi viaţa care se sălăşluieşte în suflet odată cu ivirea luminii harului divin. În secţiunea următoare, în care vom prezenta învăţăturile Sfîntului Grigorie Palama, vom aprofunda această cunoaştere a lui Dumnezeu care este, în adevăr, „comuniune fiinţială" -comuniune şi împreunare cu Dumnezeu - deci, o cunoaştere mai înaltă decît orice altă formă de cunoaştere omenească, fie ea cea dobîndită prin lucrarea virtuţilor, întrucît, odată cu ea, îl aflăm pe Hristos însuşi, Care este ascuns în adîncurile poruncilor Lui.

Să ne întoarcem la cele trei feluri de cunoaştere descrise de Sfîntul Isaac Sirul, încercînd să înţelegem diferenţele dintre ele, fapt care demonstrează că tradiţia ortodoxă diferă de tradiţiile culturale ale omenirii, iar cunoaşterea dumnezeiască se deosebeşte de cunoaşterea omenească.

Există trei trepte ale cunoaşterii, „prin care trece întreg drumul omului: trup, suflet şi duh" (p. 335). Prin „trup, suflet şi duh", Sfinţii Părinţi nu numesc cele trei componente ale fiinţei umane, ci prin „duh" înţeleg darul harului, harul dumnezeiesc cu care este binecuvîntat omul. În afara harului lui Dumnezeu, omul e sau trupesc, sau sufletesc - şi numai atunci cînd se află în stare de har e întru totul duhovnicesc. Natura cunoaşterii umane este una singură, ea schimbîndu-şi ipostazele în funcţie de tărîmul sensibil şi de cel inteligibil (p. 334). Prin urmare, precum există trei astfel de ipostaze -trup, suflet şi duh - tot astfel există trei feluri de cunoaştere, în funcţie de treapta de cunoaştere pe care şi-a

însuşit-o, fiecare om îşi dezvăluie starea sa duhovnicească şi gradul de sporire duhovnicească. Nivelul de cunoaştere al omului indică măsura purificării sale lăuntrice şi a vindecării sale de patimi: cel al cărui suflet este bolnav are o cunoaştere trupească, cel care se află în curs de tămăduire are o cunoaştere sufletească, iar cel care s-a tămăduit deja are o cunoaştere duhovnicească şi se bucură în chip negrăit atunci cînd descoperă tainele Duhului - acestea fiindu-i întru totul necunoscute sau inaccesibile omului trupesc.

Iată acum şi tîlcuirea celor trei trepte: „Cea dintîi cunoaştere se naşte din cercetarea continuă şi din învăţătura sîrguincioasă; a doua, din buna vieţuire şi din cugetarea credincioasă; iar a treia s-a rînduit pe seama credinţei - pentru că în ea încetează cunoaşterea, şi faptele iau sfîrşit şi întrebuinţarea simţurilor ajunge de prisos" (p. 340). În acelaşi timp, aceste trei feluri de cunoaştere oglindesc starea maladivă a sufletului sau sănătatea lui.

Cunoaşterea trupească. Caracteristicile acestei cunoaşteri sunt: „bogăţia, slava deşartă, podoaba, tihna trupului, căutarea sîrguitoare a înţelepciunii raţionale, care e potrivită cu cîrmuirea lumii acesteia şi din care ţîşnesc noutăţile născocirilor, ale meşteşugurilor şi ale învăţăturilor şi celelalte care încununează trupul în lumea aceasta văzută" (p. 330). După cum am arătat deja, această cunoaştere este „potrivnică credinţei", pentru că „socoteşte că toate atîrnă de purtarea ei de grijă" (p. 330). Înţelepciunea acestei lumi şi cunoaşterea lucrurilor acestei lumi sunt înşelătoare şi îi creează omului multe tulburări. Această cunoaştere este superficială şi trivială, întrucît „este goală de orice grijă de Dumnezeu" (p. 330). Preocuparea ei este „cu totul pentru lumea aceasta" şi, fiind „sub stăpînirea trupului", „aduce o neputinţă raţională în cugetare" (p. 330).

Noi, oamenii acestor vremuri „moderne", fiind netămăduiţi sufleteşte, posedăm o astfel de cunoaştere, pe care o cultivăm necontenit. Întreaga civilizaţie contemporană, care provoacă numeroase tulburări psihice, se află pe această treaptă şi în această stare. Fireşte, acest fel unilateral de cunoaştere creează multe probleme omului. Sfîntul Isaac Sirul ne înfăţişează cîteva dintre ele: „Un astfel de om este stăpînit de lipsa de curaj, de întristare şi de deznădejde, de frica de draci, de laşitatea faţă de oameni, de spaima întreţinută de zvonurile despre tîlhari, de ştirile despre moartea unora sau altora, de grija de boli, de teama sărăciei, de lipsa celor de trebuinţă, de frica morţii, de frica suferinţei şi de frica fiarelor sălbatice şi de celelalte asemenea acestora, de cele ce se întîmplă pe marea înviforată de valuri [a acestei vieţi] în tot ceasul de noapte şi de zi, ce se pot năpusti asupra lui" (pp. 330-331). Cel ce se află pe această treaptă de cunoaştere trupească „nu ştie să arunce grija lui asupra lui Dumnezeu, cu tăria credinţei în El", ci încearcă să rezoIVe toate problemele prin propriile-i puteri şi prin „chipurile meşteşugurilor" cunoaşterii sale - iar cînd, „din vreo pricină oarecare", nu reuşeşte acest lucru, „se luptă cu oamenii", ca şi cum aceştia „o împiedică şi i se împotrivesc" (p. 331). Unul ca acesta ajunge să-i înfrunte pe cei din jur prin „iscusinţa" cunoaşterii sale, acuzîndu-i că stau în calea rezoIVării frămîntărilor lui.

Această cunoaştere trupească „dezrădăcinează dragostea": „Ea iscodeşte micile greşeli ale altor oameni şi pricinile şi slăbiciunile lor şi face pe om să hotărască singur şi să

se împotrivească în cuvinte şi să unelteasc㠄 prin vicleşuguri şi să ocărască şi în alte chipuri pe semeni; din această cunoaştere vine îngîmfarea sau trufia" (p. 331).

După cum poate constata oricine are ochi de văzut, acest fel de cunoaştere caracterizează civilizaţia contemporană, înzestrat cu profeticul simţ al străvederii duhovniceşti, Sfîntul Isaac descrie preocupările şi obiectivele omului aflat pe această treaptă a cunoaşterii, lupta şi dezechilibrul său, precum şi consecinţele dezastruoase ale unei astfel de cunoaşteri: degradarea relaţiilor personale ale omului trupesc, lipsa de dragoste faţă de semeni, încăpăţînare şi viclenie în toate făptuirile sale. Toate acestea alcătuiesc portretul omului contemporan, bolnav sufleteşte şi îndepărtat de Dumnezeu.

Cunoaşterea sufletească. „Cînd părăseşte cineva întîia treaptă şi se întoarce spre cugetările şi dorinţele sufletului, el lucrează bunătăţile mai înainte descrise, atît cu cugetarea sufletului, cît şi cu simţurile trupului, prin lumina firii sale. Iar acestea sunt: postul, rugăciunea, milostenia, citirea dumnezeieştilor Scripturi, felurite fapte bune, lupta împotriva patimilor şi celelalte" (p. 332). Asemenea bune făptuiri „sunt împlinite de Duhul Sfînt" şi desăvîrşite „prin lucrarea puterii Lui"; ele nu se săvîrşesc prin puterea omului, ci prin împreună-lucrarea acestuia cu Duhul Sfînt. Această a doua treaptă a cunoaşterii „este calea care ne călăuzeşte şi ne duce la credinţă"; ea se desăvîrşeşte atunci cînd punem „temelia lucrării ei în liniştirea dinspre partea oamenilor, în citirea Scripturilor, în rugăciune şi în celelalte bunătăţi" (p. 333). Cel care a ajuns pe această treaptă a cunoaşterii sufleteşti vieţuieşte în linişte, cu tot ceea ce presupune aceasta - aşa cum am văzut în capitolul precedent. El se roagă neîncetat Domnului şi citeşte Scripturile într-o sfîntă atmosferă de liniştire dinspre partea celor lumeşti, pentru a-şi hrăni sufletul, nu pentru a învăţa cuvintele lui Dumnezeu din curiozitate. Aceşti oameni sunt cei care au fost vindecaţi de „ulcerele" psihice şi de rănile sufleteşti. O astfel de vindecare înlesneşte cunoaşterea a ceea ce se poate numi „stadiul premergător" sau „antecamera" celui de al treilea fel de cunoaştere - cea duhovnicească - pe care harul lui Dumnezeu o dăruieşte inimii omului.

Cunoaşterea duhovnicească. „Cînd cunoaşterea se înalţă de la cele pămînteşti şi din grija lucrării lor, şi începe să aibă cercarea înţelegerii celor dinăuntru, ascunse ochilor, şi să dispreţuiască într-un fel oarecare lucrurile din care se nasc patimile cele ce strîmbă sufletul, şi se întinde pe sine în sus; cînd urmează credinţei în grija de veacul viitor, în dorinţa după cele făgăduite nouă şi în cercetarea tainelor ascunse, atunci credinţa înghite cunoaşterea, se întoarce şi o naşte pe ea de la început, ca să se facă acea cunoaştere ca cea de la început şi să se facă cu totul duh" (pp. 333-334).

Cunoscînd tainele duhovniceşti şi cuprinderile sensibile şi inteligibile - adică principiile lăuntrice ale fiinţei - omul poate să se avînte spre sălaşul îngerilor celor fără de trup. Simţurile sale lăuntrice se trezesc la o nouă viaţă, iar sufletul - înviat -primeşte încredinţarea învierii celei de obşte. Sfîntul Isaac Sirul, care poseda o astfel de cunoaştere, ne-o împărtăşeşte şi nouă: „Atunci, acela poate să zboare, purtat de aripi, în planurile celor nevăzute şi să atingă adîncul mării celei neatinse, pătrunzînd cîrmuirile dumnezeieşti şi minunate, cele din firile celor gîndite cu mintea (inteligibile) şi cele din firile celor supuse

simţurilor (sensibile), şi cercetează tainele cele duhovniceşti, cele prinse printr-o înţelegere simplă şi subţire. Atunci se trezesc simţurile dinlăuntru la o lucrare a Duhului, după o rînduială proprie stării de nemurire şi de nestricăciune - pentru că au primit încă de aici învierea cea gîndită (nu încă pe cea sensibilă) ca pe o taină, spre mărturia adevărată a măririi tuturor" (p. 334).

La o astfel de cunoaştere desăvîrşită au ajuns doar sfinţii lui Dumnezeu, precum Moise, David, Isaia, Apostolul Petru, Apostolul Pavel şi toţi „ceilalţi sfinţi care s-au învrednicit în chip desăvîrşit de cunoaşterea aceasta, după măsura firii omeneşti" (pp. 331-332). În realitate, această cunoaştere se naşte din contemplarea lui Dumnezeu şi a luminii necreate şi din revelaţiile divine: „Căci contemplaţiile (înţelegerile) lor mereu schimbate, şi descoperirile cele dumnezeieşti, şi vederea cea înaltă a celor duhovniceşti, şi a tainelor celor negrăite covîrşesc cu totul cunoaşterea lor" (p. 332). Atunci, omul e întru totul răpit de „vederea cea înaltă" şi simte că trupul lui este „cenuşă şi ţărînă" (p. 332), dobîndind astfel binecuvîntata stare de smerenie şi simplitate. Cunoaşterea duhovnicească - cunoaşterea lui Dumnezeu - este deci rodul theoriei (al contemplării lui Dumnezeu), ea fiind dăruită celui care a înaintat de la cunoaşterea trupească la cea sufletească şi, de acolo, la cunoaşterea duhovnicească.

Recapitulînd cele afirmate, Sfîntul Isaac conchide: „Cea dintîi treaptă a cunoaşterii răceşte sufletul de faptele alergării pe urmele lui Dumnezeu. A doua îl încălzeşte prin alergarea grăbită pe calea celor ce ţin de credinţă. Iar a treia e cea a odihnei, şi ea este chipul viitorului, bucurîndu-se numai prin îndeletnicirea cugetării de tainele cele viitoare" (p. 336).

Aceste învăţături ale Sfîntului Isaac Sirul sunt deosebit de relevante pentru tema cărţii noastre, din următoarele motive: la început, am afirmat că aparţinătorii Bisericii nu se împart în buni sau răi, în morali sau amorali - conform criteriilor eticii umane - ci se împart în cei care sunt bolnavi sufleteşte, cei care sunt în curs de vindecare şi cei deja vindecaţi de patimi. Aceste trei categorii corespund întru totul celor trei trepte ale cunoaşterii: cei al căror suflet este bolnav sunt oamenii trupeşti sau lumeşti, cei care sunt în curs de vindecare sunt cei care dobîndesc, într-o măsură mai mare sau mai mică, înţelepciunea sufletească şi cunoaşterea, iar cei care s-au vindecat sunt sfinţii lui Dumnezeu, care s-au învrednicit de cunoaşterea duhovnicească - adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu. Mulţi dintre oamenii acestor timpuri, care sunt bolnavi sufleteşte pentru că nu ştiu nimic despre minte şi inimă, sunt cei aflaţi pe prima treaptă a cunoaşterii - cunoaşterea trupească; ceilalţi se află pe cea de-a doua treaptă, întrucît se luptă să se vindece prin metodele ascetice ale Bisericii Ortodoxe. În ceea ce-i priveşte pe sfinţi, care există şi în zilele noastre, ei se află pe cea de-a treia treaptă, pentru Lă, vindecaţi fiind de patimi, s-au învrednicit de cunoaşterea lui Dumnezeu.

2. Sfîntul Grigorie Palama şi cunoaşterea lui Dumnezeu

Odată înălţat de la cunoaşterea trupească la cunoaşterea sufletească, şi de la cunoaşterea sufletească la cea duhovnicească, omul îl vede pe Dumnezeu şi se învredniceşte de cunoştinţa Lui - ceea ce constituie temeiul mîntuirii. După cum vom explica în cele ce urmează, nu e vorba despre o cunoaştere conceptuală, ci existenţială; altfel spus, întreaga fiinţă se umple de prezenţa lui Dumnezeu. Pentru a se învrednici de aceasta, inima trebuie să fie curată - adică să se fi tămăduit de patimi şi de gînduri rele şi sufletul, şi mintea, şi inima: „Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Matei 5, 8).

În capitolul anterior, am arătat că între Sfîntul Grigorie Palama şi filosoful Varlaam a intervenit o controversă dogmatică privitoare la cunoştinţa de Dumnezeu, cea „cu adevărat mîntuitoare". Varlaam afirma că nu din contemplarea lui Dumnezeu izvorăşte cunoştinţa despre Dumnezeu, ci din capacităţile raţionale ale omului, adică din înţelegerea omului, şi că numai pe calea filosofiei se poate dobîndi cunoştinţa despre Dumnezeu. Drept aceea, considera că proorocii şi apostolii care văzuseră lumina necreată-pe care el o numea „sensibilă, creată şi inferioară înţelegerii noastre" - sunt mai prejos decît filosofii. Sfîntul Grigorie Palama, purtător şi apărător al tradiţiei ortodoxe, susţinea exact contrariul: în teologia sa, el prezenta învăţăturile Bisericii privitoare la lumina necreată, adică la vederea lui Dumnezeu, explicînd că aceasta nu e nici o viziune simbolică, nici sensibilă sau creată, şi nici inferioară înţelegerii noastre - ci este îndumnezeire. Prin îndumnezeire, omul este învrednicit a-L vedea pe Dumnezeu. Îndumnezeirea nu e o stare abstractă, ci e împreunare a omului cu Dumnezeu. Cel care contemplă lumina necreată s-a unit cu Dumnezeu; el o vede atît cu ochii duhovniceşti, cît şi cu cei trupeşti, deoarece aceştia au fost preschimbaţi prin lucrarea lui Dumnezeu. În consecinţă, theoria este unire cu Dumnezeu şi cunoaştere a Lui; prin ea, omul dobîndeşte cunoaşterea cea mai presus de simţuri.

Sfîntul Grigorie Palama tratează acest subiect în aproape toate scrierile sale. Întrucît nu ne-am propus să oferim cititorului o expunere sistematică şi exhaustivă a învăţăturilor lui despre „cunoaşterea cu adevărat mîntuitoare", ne vom limita la prezentarea punctelor-cheie ale operei sale, Despre sfinţii isihaşti, cunoscută sub titlul de Triade, fiecare citat fiind însoţit de cuvenita referire bibliografică.

Iată, pentru început, un pasaj în care Sfântul Grigorie Palama ne introduce în universul gândirii sale: „Cel care a rupt din sufletul său toată legătura cu cele de jos şi s-a dezlegat de toate prin păzirea poruncilor şi prin nepătimirea ce-i vine din aceasta, s-a ridicat peste toată lucrarea cunoscătoare prin rugăciunea stăruitoare, curată şi nematerială, şi acolo, printr-o unire necunoscută, în sens de depăşire, e învăluit într-o strălucire neapropiată, devenit lumină şi îndumnezeit prin lumină. Văzând [această] lumină, cunoaşte, în vederea şi în împărtăşirea de această lumină, şi ceea ce e mai presus de lumină şi neînţeles din Dumnezeu. Acela socoteşte pe Dumnezeu nu numai mai presus de puterea înţelegătoare omenească a minţii - căci sunt şi multe din cele create mai presus de ea - ci mai presus şi de vederea aceea atotsupranaturală, singura prin care se uneşte mintea cu cele ce sunt dincolo de cele ale lucrurilor inteligibile, «într-o unire dumnezeiască a

minţilor mai presus de ceruri»" (Despre sfânta lumină. Filocalia, vol. 7, cap. 57, pp. 341-342).

Acesta este ideea centrală a învăţăturii palamite. Pentru a ajunge la vederea luminii necreate, omul trebuie să rupă orice însoţire a sufletului său cu „cele ce sunt mai jos de el", să se detaşeze de toate lucrurile, păzind poruncile lui Hristos. Urmare a nepătimirii care decurge din aceasta, el va transcende tărâmul epistemologic „prin rugăciune stăruitoare, curată şi nematerială". Pentru aceasta însă, trebuie să fie cu totul vindecat de patimi, prin păzirea poruncilor, şi prin desprinderea sufletului său de orice legătură păcătoasă cu lucrurile create. Luminat de lumina cea neapropiată, „printr-o unire necunoscută în sens de depăşire", un astfel de om îl vede pe Dumnezeu şi se uneşte cu El. Astfel, devenit el însuşi lumină, omul se împărtăşeşte de lumina necreată, întrucât acum „cunoaşte şi ceea ce e mai presus de lumină şi neînţeles din Dumnezeu".

Prin urmare, contemplarea lui Dumnezeu - theoria luminii necreate - nu e o vedere sensibilă şi creată, ci reprezenta îndumnezeirea omului. Vorbind despre faptul că Moise L-a văzut pe Dumnezeu „la arătare şi aievea, iar nu în ghicituri" (Numerii 12, 8), Sfîntul Grigorie aminteşte spusele Sfîntului Maxim Mărturisitorul: „îndumnezeirea este o iluminare enipostatică şi directă, fără de început, şi se arată în cei ce sunt vrednici de aceasta ca ceva care e mai presus de înţelegere. Ea este cu adevărat o unire cu Dumnezeu, mai presus de minte şi de cuget, la vremea cînd oamenii nu vor mai fi stăpîniţi de patimi, ci curaţi la inimă" (3,1, 28; CWS, p. 84). Contemplarea luminii necreate este unul şi acelaşi lucru cu îndumnezeirea omului, care îl vede pe Dumnezeu prin îndumnezeirea sa - şi nicidecum pe calea raţiunii umane. Această vedere a luminii necreate, care se numeşte „dar îndumnezeitor", nu e un dar al naturii umane create, ci al Duhului Sfînt: „Astfel, darul îndumnezeitor al Duhului este o tainică „lumină inteligibilă, nematerială şi subzistentă (în ipostas propriu)", care îi preschimbă în lumină pe cei ce primesc plinătatea ei. Duhul nu numai că îi umple pe aceştia de lumină veşnică, dar le şi dă „cunoştinţa lui Dumnezeu şi viaţa în Dumnezeu" (3,1,35; CWS, p. 90). Aşadar, vederea lui Dumnezeu este „mai presus de simţuri şi de minte" împărtăşită omului de Duhul Sfînt „prin îndumnezeire" (Despre sfînta lumină, cap. 25, Filocalia, vol.7, p. 295).

Această îndumnezeire este unire şi comuniune cu Dumnezeu: „Vederea luminii necreate nu este abstractă; ea este unire şi îndumnezeire, nu «negare a tuturor existenţelor» [cum susţinea Varlaam], şi apare în chip minunat şi de nepătruns prin harul lui Dumnezeu, după lepădarea minţii de toate legăturile cu cele ce sunt; ea e mai presus de minte, ivindu-se aceasta numai prin puterea Duhului, în vreme ce încetează orice lucrare a ei" (1,3,17; CWS, 34 sq). Contemplarea luminii necreate se înfăptuieşte deci „prin comuniunea îndumnezeitoare cu Duhul Sfînt" (1, 3, 5; CWS, p. 33): „Vederea luminii acesteia este o unire, deşi nu e o unire de durată pentru cei nedesăvîrşiţi. Căci unirea cu lumina, ce este altceva decît o vedere?" (Despre sfînta lumină, cap. 36, p. 310).

În continuare, Sfîntul Grigorie vorbeşte despre extaz sau „răpirea minţii la Domnul". În învăţăturile patristice, această răpire nu are nimic de-a face cu extazul Pithiei sau cu manifestări de acest gen, caracteristice altor religii. Răpirea minţii apare în rugăciune,

atunci cînd mintea se leapădă „de cele de ruşine, rele şi în general stricăcioase, apoi de cele care o leagă de cele ce sunt la mijloc şi prefac pe om spre mai rău sau spre mai bine, potrivit cu scopul cu care le foloseşte" (o.c, cap. 35, p. 309). Răpirea aceasta este o retragere din lume şi o ieşire din trupul cel stricăcios; prin rugăciune curată, mintea îl vede pe Dumnezeu, iar „lumina acestei vederi îi vorbeşte duhovniceşte şi în chip tainic celui îndumnezeit" (o.c, cap. 35, pp. 308-309). Următoare rugăciunii neîncetate, răpirea sau extazul, prin care, ajunsă la nepătimire, mintea „iese întreagă din toate cele ce sunt", nu este încă unire cu Dumnezeu: „Dar încă nu are loc unirea, pînă ce Mîngîietorul nu va lumina de sus celui ce se roagă, şezînd în foişorul vîrfurilor naturale şi aşteptînd făgăduinţa Tatălui şi pînă ce nu-1 va răpi astfel, prin descoperire, spre vederea luminii" (o.c, cap. 35, p. 310).

Vederea lui Dumnezeu, îndumnezeirea omului şi unirea cu El duc la cunoaşterea existenţială sau fiinţială a lui Dumnezeu; numai atunci se poate spune că omul posedă „cunoaşterea cu adevărat mîntuitoare". Darul îndumnezeitor al Duhului Sfînt, care este o lumină tainică şi mai presus de fire, îi înveşmîntează în lumină pe cei ce se învrednicesc de el. Mai mult decît atît, Duhul „le dă cunoştinţa despre Dumnezeu şi viaţa în Dumnezeu" (3,1,35; CWS, p. 89). Într-unui din răspunsurile sale adresate lui Varlaam, care era convins că Dumnezeu li se face cunoscut filosofilor „celor mai văzători", „numai din cele ce sunt (din făpturi)" (Despre sfînta lumină, cap. 78, pp. 371-372), Sfîntul Grigorie Palama afirmă: „Dumnezeu nu se cunoaşte numai din cele ce sunt (din făpturi), ci şi din cele ce nu sunt, în sens de depăşire, adică din cele necreate - dar şi prin lumina veşnică şi aflată mai presus de toate". Această cunoaştere, spune Sfîntul, care „în viaţa cea fără de sfîrşit îi va învălui la nesfîrşit [pe cei care s-au învrednicit de aceasta]", le este dată în veacul acesta ca o făgăduinţă. Iată de ce vederea luiDumnezeu de către sfinţi este adevărată, iar „cel ce nu o recunoaşte pe aceasta ca adevărată, a căzut din cunoştinţa dumnezeiască" (o.c, cap. 78, p. 372). Prin urmare, cel ce respinge „vederea lui Dumnezeu cea mai presus de toate lucrările mintale", care înlesneşte „cunoaşterea cu adevărat mîntuitoare", a căzut din Dumnezeu. Dacă ignorăm adevărata cunoaştere, îl ignorăm pe Dumnezeu Însuşi.

Vederea lui Dumnezeu, îndumnezeirea, unirea cu Dumnezeu şi cunoaşterea Lui nu pot fiinţa despărţite una de cealaltă, pentru că frîngerea acestei împreunări ar însemna îndepărtarea omului de la cunoştinţa despre Dumnezeu. Epistemologia ortodoxă se întemeiază pe iluminarea inimii purificate de patimi şi pe revelarea lui Dumnezeu înlăuntrul ei.

Prin urmare, cunoştinţa despre Dumnezeu depăşeşte cunoaşterea omenească. Vederea luminii necreate întrece orice activitate cognitivă, fiind „mai presus de vedere şi de cunoaştere" (o.c, cap. 50, p. 327); această lumină necreată „se arată în inimile credincioşilor şi ale celor desăvîrşiţi" (o.c, cap. 18, p. 288). Lumina theoriei nu o depăşeşte deci numai „pe cea din învăţăturile eline", ci şi „pe cea din dumnezeieştile Scripturi" -care se aseamănă „unui sfeşnic ce luminează în loc întunecos, iar lumina aceasta tainică [vederea luminii necreate sau theoria] se aseamănă cu luminătorul ce luminează ziua - cu

însuşi soarele" (Ibidem). Harul îndumnezeitor transcende firea, virtutea şi cunoaşterea omenească (3,1, 27).

Fiind mai presus de mintea omului, vederea luminii necreate şi cunoaşterea care izvorăşte din aceasta nu constituie „o aptitudine a naturii spirituale şi raţionale", cum încerca să dovedească filosoful Varlaam; ele sunt date celor „curaţi cu inima" (Matei 5, 8). Cel ce susţine că acest dar îndumnezeitor izvorăşte din raţiunea umană respinge învăţăturile evanghelice ale Mîntuitorului. Dacă vederea luminii neapropiate ar fi un dar firesc, atunci toţi oamenii ar trebui să fie zei - într-o măsură mai mică sau mai mare! Doar „sfinţii cei îndumnezeiţi sunt mai presus de fire". Doar ei sunt „copiii lui Dumnezeu" (3, 1, 30; CWS,p. 85).

Vederea luminii necreate, prin care se ajunge la cunoştinţa lui Dumnezeu, „nu are nici început şi nici sfîrşit, se împărtăşeşte şi poate fi văzută în chip suprafiresc, şi are mai presus de sine Fiinţa cea mai presus de fiinţă a lui Dumnezeu". Pentru a contempla „această lumină tainică, de nepătruns, nematerială, necreată, îndumnezeitoare şi veşnică" - „această iluminare negrăită a firii dumnezeieşti, această slavă a dumnezeirii, această frumuseţe a împărăţiei cereşti" - ochii trupeşti sunt preschimbaţi (3, 1, 22; CWS, p. 80). Sfîntul Grigorie ne întreabă: „Vezi că n-a fost văzută acea lumină prin simţurile nepreschimbate prin Duhul?" (Despre sfînta lumină, cap. 22, p. 293). Apoi, citîndu-1 pe Sfîntul Maxim Mărturisitorul, arată că „fruntaşii apostolilor" - „în această lumină văzîndu-L pe Domnul schimbat la Faţă - «s-au mutat din trup în Duh mai înainte de a sfîrşi viaţa în trup»" (o.c, cap. 22, pp. 292-293).

Vederea luminii necreate şi cunoştinţa despre Dumnezeu nu transcend doar firea şi cunoaşterea omenească, ci şi orice virtute. Deşi virtuţile şi urmarea lui Hristos ne pregătesc pentru unirea cu Dumnezeu, această tainică unire nu se săvîrşeşte decît prin harul cel mai presus de fire, „care îndumnezeieşte, e necreat şi e nedespărţit de Duhul Sfînt"(3,1, 27; CWS, p. 83).

Îndumnezeirea - ţelul vieţii duhovniceşti - este revelarea lui Dumnezeu celor „curaţi cu inima"; ea preschimbă sufletul şi îl umple de o bucurie negrăită. Sfîntul Grigorie Palama consideră drept cea mai elocventă dovadă a acestei preschimbări faptul că sufletul încetează de a mai fi atras de patimi şi de plăcerile cele rele, dobîndind pace lăuntrică şi liniştirea gîndurilor, odihnă şi bucurie duhovnicească, dispreţuirea slavei acestei lumi, smerenie împreunată cu o tainică desfătare, lepădarea de lume, dragostea de cele cereşti - sau mai bine zis, dragostea de Dumnezeu mai presus de orice - şi vederea luminii necreate, chiar dacă ochii trupeşti ar fi acoperiţi sau smulşi din orbite (3, 1, 36; CWS, p. 90).

Din cele tocmai spuse, deducem că scopul tămăduirii omului duhovnicesc este vederea luminii necreate. Întrucît acest capitol tratează theoria, vom aminti şi învăţătura palamită despre treptele cunoaşterii. Potrivit acestei învăţături, vederea lui Dumnezeu „are început, şi cele ce sunt după început se deosebesc între ele, după cum sunt mai obscure sau mai limpezi - dar sfîrşit nu are, căci înaintarea ei merge la nesfîrşit, ca şi a răpirii în descoperire. Căci altceva este iluminarea, altceva vederea clară a luminii şi altceva vederea

lucrurilor în lumină, în care şi cele de departe vin sub ochi, şi cele viitoare se arată ca existînd" (Despre sfînta lumină, cap. 35, p. 310).

Comparînd aceste trei trepte ale cunoaşterii cu cele opt vederi duhovniceşti pe care ni le înfăţişează Sfîntul Petru Damaschin, vom observa că, potrivit Sfîntului Grigorie Palama, prima treaptă aparţine atît acestui veac cît şi celui viitor, iar celelalte două aparţin veacului acestuia - în timp ce în concepţia Sfîntului Petru Damaschin, primele şapte trepte „sunt ale veacului acestuia, iar a opta este lucrarea veacului viitor":

„Cea dintîi este cunoştinţa necazurilor şi a ispitelor vieţii acesteia.

„A doua este cunoaşterea greşelilor noastre şi a binefacerilor lui Dumnezeu.

„A treia este cunoştinţa lucrurilor înfricoşate dinainte de moarte şi de după moarte.

„A patra, înțelegerea vieţii Domnului nostru Iisus în lumea aceast și a lucrurilor şi cuvintelor ucenicilor Lui, ale celorlalţi sfinți mucenici şi ale cuvioşilor Părinţi.

„A cincea este cunoştinţa firii şi a prefacerii lucrurilor.

„A şasea este contemplarea celor ce sunt - cunoştinţa şi înţelegerea lăpturilor sensibile ale lui Dumnezeu.

„A şaptea este înţelegerea făpturilor inteligibile ale lui Dumnzeu, adică a îngerilor.

„A opta este cunoştinţa despre Dumnezeu, aşa-numita «teologie»" (Sfîntul Petru Damaschin. Învăţături duhovniceşti. Cartea întîia. În Filocalia, vol. 5, p. 71).

Dincolo de toate însă, theoria are multe trepte şi măsuri cure trebuie străbătute înainte de a dobîndi vederea luminii necreate - „frumuseţea veacului viitor" şi „hrana cerească". Printre ele, se află aducerea aminte de moarte (care este un dar al lui Dumnezeu), rugăciunea neîncetată, rîvna de a împlini întru totul poruncile Mîntuitorului Hristos, cunoaşterea sărăciei noastre duhovniceşti - altfel spus, înţelegerea patimilor şi a fărădelegilor noastre - şi pocăinţa. Toate acestea sunt lucrarea harului dumnezeiesc. Firește, theoria desăvîrşită este vederea luminii necreate, care are şi ea două trepte: vederea după fire şi vederea neîncetată, cea mai presus de fire (3, 1, 30).

Purificarea care se săvîrşeşte prin harul lui Dumnezeu creează condiţiile preliminare necesare dobîndirii comuniunii cu Dumnezeu, a îndumnezeirii omului şi a cunoştinţei despre Dumnezeu. Metodele ascetice ale Bisericii, care ne călăuzesc spre aceasta, nu se bazează pe criterii omeneşti, ncavînd drept scop transformarea omului într-o persoană „agreabilă şi cumsecade", ci completa sa vindecare şi dobîndirea comuniunii cu Dumnezeu. Atît timp cît omul va fi departe de comuniunea tu Dumnezeu şi de unirea cu El, el va fi departe de mîntuire. Sfinţii Părinţi ai Bisericii ne spun că cel sporit duhovniceşte cel cc vede lumina neercată este „îndumnezeit"; această aexpresie este folosită îndeosebi de Sfinţii Dionisie Areopagitul, Ioan Damaschin şi Grigorie Palama (3,1, 30, CWS, p. 85 sq).

Vindecarea sufletului, a minţii şi a inimii ne călăuzesc spre vederea lui Dumnezeu şi spre cunoaşterea vieţii dumnezeieşti, îmbiindu-ne nădejdea mîntuirii. Să-I cerem fierbinte lui Dumnezeu să ne învrednicească de această cunoştinţă a Lui, aşa cum ne îndeamnă şi rugăciunile Bisericii:

„Veniţi să ne suim în muntele Domnului şi în casa Dumnezeului nostru, şi să vedem slava Schimbării Lui la Faţă, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, şi întru lumină să luăm lumină. Şi înălţaţi făcîndu-ne cu Duhul, să lăudăm Treimea cea întocmai de o fiinţă în veci".

Să ne ridicăm şi să cîntăm:

„Schimbatu-Te-ai la Faţă în munte, Hristoase Dumnezeule, arătînd ucenicilor Tăi slava Ta, pe cît li se putea. Strălucească acum şi nouă, păcătoşilor, lumina Ta cea pururea fiitoare, pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu, Dătăiorule de lumină, slavă Ţie".

(Schimbarea la Faţă, Mineiul pe august, Bucureşti, 1974, pp. 70-82)

RUGĂCIUNI

a) Pentru căutarea unui psihoterapeut duhovnicesc:

„Doamne, Tu care nu voieşti moartea păcătosului, ci ca să se întoarcă şi să fie viu, Tu care Te-ai pogorît pe pămînt tocmai spre a învia pe cei ce suspină şi care sunt morţi prin păcat şi spre a-i face vrednici să Te vadă pe Tine, Lumina cea adevărată, pe cît este cu putinţă omului, trimite-mi un om care să Te cunoască, pentru ca slujindu-l şi supunîndu-mă lui din toate puterile mele, ca şi Ţie, şi făcînd voia Ta în a lui, să-Ţi plac Ţie, singurului Dumnezeu, şi să mă învrednicesc şi eu, păcătosul, de împărăţia Ta".

Sfîntul Simeon Noul Teolog, Cuvîntări teologice şi etice. 7, 437-445, în Basile Krivocheine, în lumina lui Hristos, Bucureşti, 1997, p. 84.

b) Pentru dobîndirea cunoştinţei lui Dumnezeu şi a dragostei de El:

„Învredniceşte-mă, Doamne, să Te cunosc pe Tine şi să Te iubesc, nu prin cunoştinţa cea întru împrăştierea minţii, care se naşte din trudă, ci învredniceşte-mă de acea cunoştinţă prin care mintea, văzîndu-Te, slăveşte cu vederea firea Ta, care depărtează simţirea lumii din cugetare. Învredniceşte-mă să mă înalţ de la vederea prin voinţă, care naşte năluciri, şi să Te văd silit de legătura pusă asupra mea de cruce, prin răstignirea cea de a doua a minţii, care se odihneşte de lucrarea gîndurilor în vederea Ta neîncetată, cea mai presus de fire. Fă să crească în mine iubirea Ta, ca să vin pe urmele iubirii Tale, ieşind din lume.

„Sădeşte în mine înţelegerea smereniei Tale, întru care ai umblat în lume, sub acoperămîntul pe care Ţi L-ai făcut din mădularele noastre, prin mijlocirea Sfintei Fecioare, ca, în amintirea neîncetată şi neuitată a ei, să primesc cu bucurie smerenia firii mele".

Sfîntul Isaac Sirul, Cuvinte despre nevoinţă. Cuvîntul XVI. Filocalia, vol. 10, pp. 85-86.